



الاشعريه في خلق الاعمال بان العبد لو كان قادرًا على الايجاد لكان قادرًا على الاعادة قياسًا على البارى تعالى فانه لما كان قادرًا على الايجاد كان قادرًا على الاعادة ولما لم يكن العبد قادرًا على الاعادة وجب ان لا يكون قادرًا على الايجاد وربما يتركون القياس على البارى تعالى ويقولون الاعادة نفس الايجاد ثابتًا فلما كانت الاعادة متعذرة على العبد دل على تعذر الايجاد الثاني استدلالهم ايضا على ان الاستطاعة لا تتقدم الفعل بان قالوا لو جاز تقدّم القدرة في حقنا على المقدور بوقت واحد جاز تقدمها عليه باوقات قياسًا على قادرية الله تعالى فانها لما تقدمت الفعل بوقت واحد جاز تقدمها عليه باوقات فلما لم يجز تقدم قدرة العبد على الفعل باوقات لم يجز تقدمها عليه بوقت واحد وربما يتركون القياس على البارى تعالى ويقولون اذا جاز تقدمها عليه بوقت واحد لم يكن يجوز ذلك بحسب وقت واحد اولى من تجويزه بحسب وقتين وذلك يفضي الى تجويز التقدم باوقات كثيرة واعلم

ان هذين المثالين من القياس هو المستمر برد الشاهد الى الغايب و
اما على صورة قياس الطرد فتارة يكون في الاثبات وتارة في النفي
اما الاثبات فنذكر فيه مثالين الاول استدلالهم على ان
الله تعالى عالم بالعلم بان قالوا اجمعنا على انه مريد بالارادة فليكن
عالما بالعلم الثاني استدلالهم على ان القابل للضدين يمتنع
خلوه عنهما بان قالوا اجمعنا على ان القابل للضدين يمتنع خلوه
عنهما بعد اتصافه بهما فليمتنع خلوه عنهما مطلقا واما في
النفي فكاستدلالهم على ان النظر لا يولد العلم بان قالوا اجمعنا
على ان ~~مريد بالارادة~~ ان تذكر النظر لا يولد العلم فوجب في نفس
النظر ان لا يكون مولدا واعلم ان هذا النوع من الحجة لا
يصلح لافادة اليقين وذلك ظاهر ولا لافحام الخصم ايضا
وبيانه وهو ان للخصم ان يقول انى لما اعترفت بالحكم في محل
الوفاق لعلة غير موجودة في محل النزاع فان صحت لي تلك العلة



بطل القياس مع ظهور الفارق وان بطلت تلك العلة منعت الحكم
في محل الوفاق وبالجملة فهذه الحجة دايرة بين منع الحكم في الاصل وبين
ظهور الفارق بينه وبين الفرع وعلى كل التقديرين تبطل الحجة
ولنحقق هذا الكلام في الامثلة التي اوردناها فنقول ان
المعتزلي ان يقول انما منعت من اقتدار الضد على الاعادة لامر لا
يوجد في الايجاد وذلك لان العبد لو قدر على الاعادة لكان اقتداره
عليها اما بالقدرة التي كانت متعلقة بايجاد ذلك الشيء او بقدرة
اخرى والاول باطل لان تلك القدرة لها بحسب كل وقت مقدور على
حدة فلو تعلقت في بعض الاوقات باعادة ما عدم وهي في ذلك
متعلقة بايجاد مقدور آخر كانت القدرة الواحدة في الوقت
الواحد في المحل الواحد متعلقة بايجاد شيئين وذلك يقتضي تعلق
تلك القدرة بمقدورات لا نهاية لها لانه ليس عدد اولى من عدد
وذلك يقتضي بطلان التفاوت بين القادر والاقدر وهو باطل

واما اذا كانت القدرة المتعلقة بالاعادة غير القدرة المتعلقة
بالايجاد فحينئذ تكون القدرتان متعلقتين بمقدور واحد ولو صح
ذلك صح قيام كل واحد من القدرتين بشخص واحد وحينئذ يلزم
وجود مقدور بين قادرين وذلك محال فهذه الاصول التي اعتقد
في صحتها ساقتني الى الحكم باستحالة اقتدار العبد على الاعادة و
هي غير موجبة للحكم بامتناع اقتداره على الايجاد ثم انها ان كانت
صحيحة ظهر الفرق بين الايجاد والاعادة وان فسدت منعت الحكم في الاصل
وجوزت اقتدار العبد على الاعادة وهكذى الكلام في قولنا لما
كان مريدا بالارادة وجب ان يكون عالما بالعلم فانهم يقولون انما حكمنا
بتعليل المريدية بالارادة لان عندنا المريدية صفة جايزة والصفات
الجايزة معللة والعالمية صفة واجبة والواجب لا يعلل فان صحت
هذه الاصول ظهر الفرق وان فسدت منعت كون المريدية معللة بالارادة
وهكذى القول في قولنا لما استحال خلوه عن القابل للضدين

عنهما بعد اتصافه بهما وجب ان يمتنع ذلك الخلو مطلقا فانهم
يقولون الاعراض عندنا على قسمين منها ما يبقى ومنها ما لا يبقى
اما التي لا يبقى فانه يصح خلو المحل منها بعد اتصافه بها واما
الباقية فانها لا يزول عن المحل الا بضد يعدمها فلهذا استحال
خلو المحل بعد اتصافه بها فان صح هذا الماخذ ظهر الفارق والا
منعنا الحكم في الاصل وهكذى الكلام في قولنا تذكر النظر لما لم
يولد العلم وجب ان لا يكون النظر مولدا له لانهم يقولون التذكر
عبارة عن وجود علمين احدهما العلم بالمقدمات التي سلفت في
الاخر العلم بانه كان قد اتى بتلك العلوم ثم ليس احد العلمين
بالتوليد اولى من الاخر فيلزم ان يكون كل واحد منهما مولدا
لذلك وهو محال فان صح هذا الماخذ وهو غير موجود في اصل
النظر كان الفارق ظاهرا والا منعنا الحكم واعلم ان
لهذا السوال دافعا واحدا وهو ان يقال الحكم في الاصل مجمع



علمه بين الامة والرجوع عنه يكون خرقا للاجماع وانه غير جاير ولكن ذلك
ايضا انما يتم في الاصل الذي اتفقت الامة عليه وذلك قل ما يوجد فان القدر
ما من المتكلمين كثيرون علمه ما يوجد اختلاف في مسئلة من المسايل الا وهو مذهب
لبعض المتقدمين ومن اراد الوقوف عليه فعليه بمطالعة كتب المقالات و
ايضا نحرج الحجة من ان يكون عقلية بل يصير سمعية فانه لا فرق بين ان يكون
اصل الحجة سمعيا وبين ان يكون مقدمة من مقدماتها سمعية فلنتكلم
في انه هل يجوز التمسك بالادلة السمعية في العقليات ام لا والرابعة
وهي التمسك بالسمعيات فنقول المطالب على اقسام ثلثة منها ما يستحيل
حصول العلم بها بواسطة السمع ومنها ما يستحيل حصول العلم بها الا من
السمع ومنها ما يصح حصول العلم بها من العقل تارة ومن السمع اخرى ام
اما القسم الاول فكل ما يتوقف العلم بصحة السمع على العلم
بصحته استحال تصحيحه بالسمع وذلك مثل العلم بوجود الصانع
وكونه مختارا وعالما بكل المعلومات وصدق قول الرسل واما حدوث

العالم فذلك مما يتوقف العلم بصحة السمع على العلم به لانه يمكننا ان
نثبت الصانع المختار بواسطة حدوث الاعراض او بواسطة امكان
الاعراض على ما سيأتي تفصيل القول فيه ثم نثبت كونه عالما بكل
المعلومات ومرسلا للرسل ثم نثبت باخبار الرسول حدوث ذات
العالم وبهذا يتبين خطاء قول من زعم ان اول الواجبات هو القصد
الى النظر الصحيح المفضي الى العلم بحدوث العالم واما
القسم الثاني وهو ترجيح احد طرفي الممكن على الاخر اذا لم يجده
الانسان من نفسه ولا يدركه بشيء من حواسه فان جلوس غراب على قلة
جبل قاف مثلا اذا كان جايز الوجود والعدم مطلقا وليس هناك ما يقتضي
وجوب احد طرفيه اصلا وهو غايب عن النفس والحس استحال العلم
بوجوده الا من قول الصادق واما القسم الثالث وهو
معرفة وجوب الواجبات وامكان الممكنات واستحالة المستحيلات
التي لا يتوقف العلم بصحة السمع على العلم بوجوبها وامكانها




واستحالتها مثل مسألة الرؤية والصفات والوحدانية وغيرها فإذا
عرفت هذا التفصيل فنقول أما أن الأدلة السمعية لا يجوز
استعمالها في القسم الأول فهو ظاهر وإلا وقع الدور وأما أنه يجب
استعمالها في القسم الثاني فهو ظاهر مما سلف وأما القسم الثالث
ففي جواز استعمال الأدلة السمعية فيه إشكال وذلك أنا لو قدرنا
قيام الدليل العقلي القطعي على خلاف ما أشعر به ظاهر الدليل
السمعي فلا خلاف بين أهل التحقيق أنه يجب تأويل الدليل السمعي لأنه
إذا لم يمكن الجمع بين ظاهر النقل وبين مقتضى دليل العقل مع أن النقل لا يمكن
إثباته إلا بالعقل فإن الطريق إلى إثبات الصانع ومعرفة النبوة ليس
إلا العقل فحينئذ يكون صحة النقل متفرعة على ما يجوز فساده وبطلانه
فحينئذ لا يكون النقل مقطوع الصحة فإذن تصحيح النقل برد العقل
يتضمن القدح في النقل وما أدى ثبوته إلى انتفائه كان باطلا ولما
بطل ذلك تعين تأويل النقل فإذن الدليل السمعي لا يفيد اليقين

بوجود مدلوله إلا بشرط أن لا يوجد دليل على خلاف ظاهره فحينئذ
لا يكون الدليل النقلي مفيدا للمطلوب إلا إذا ثبت أنه ليس في
العقل ما يقتضي خلاف ظاهره ولا طريق له إلى إثبات ذلك إلا من
وجهين إما أن يقيم دلالة عقلية قاطعة على صحة ما أشعر به
ظاهر الدليل النقلي وحينئذ يصير الاستدلال بالنقل فضلا غير
محتاج إليه وإما أن يزيف أدلة المنكرين لما دل عليه ظاهر النقل
وذلك ضعيف لما بينا أنه لا يلزم من فساد ما ذكروه أن لا يكون هناك
معارض أصلا اللهم إلا أن نقول إنه لا دليل على هذا المعارض
فوجب نفيه ولكنا زيفنا هذه الطريقة أو نقيم دلالة قاطعة
على أن المقدمة الفلانية غير معارضة لهذا النقل ولا المقدمة
الفلانية الأخرى وحينئذ نحتاج إلى إقامة الدلالة على أن
كل واحد من العقليات التي لا نهاية لها غير معارض لذلك
الظاهر فثبت أنه لا يمكن حصول اليقين بعدم ما يقتضي خلاف

الدليل العقلي وثبت ان الدليل النقلي يتوقف افادته لليقين على مقدمة
غير يقينية وهو عدم دليل عقلي يوجب تاويل ذلك النقل وكل ما ينبني
صحته على ما لا يكون يقينيًا لم يكن هو ايضا يقينيًا فثبت ان ذلك الدليل
النقلي في هذا القسم لا يكون مفيدًا لليقين وهذا بخلاف الادلة العقلية
فانها مركبة من مقدمات لا يكتفى منها بان لا يعلم فسادها بل لا بد وان يعلم
بالبديهة صحتها او يعلم بالبديهة لزومها مما علم صحته بالبديهة ومتى
كان كذلك استحال ان يوجد له ما يعارضه لاستحالة التعارض في العلوم
البديهية فان قيل ان الله تعالى لما اسمع المكلف الكلام الذي
يشعر ظاهره بشيء فلو كان في العقل ما يدل على بطلان ذلك الشيء
وجب عليه تعالى ان يخطر ببال المكلف ذلك الدليل والا كان ذلك
ملبسًا من الله تعالى وانه غير جائز قلنا هذا بناء على قاعدة
الحسن والقبح وانه يجب على الله تعالى شيء ونحن لا نقول به ثم ان
سلمنا ذلك فلم قلتم انه يجب على الله ان يخطر ببال المكلف ذلك

الدليل العقلي بيانه ان الله تعالى انما يكون ملبسًا على المكلف
لو اسمعه كلاما يمتنع عقلا ان يراد به الا ما اشعر به ظاهره
وليس الامر كذلك لان المكلف اذا سمع ذلك الظاهر ثم انه يجوز ان
يكون هناك دليل عقلي على خلاف ذلك الظاهر وبتقدير ان يكون الامر
كذلك لم يكن مراد الله تعالى من ذلك الكلام ما اشعر به ظاهره فعلى
هذا اذا اسمع الله المكلف ذلك الكلام فلو قطع المكلف بحمله على
ظاهره مع قيام الاحتمال الذي ذكرناه كان ذلك التقصير واقعًا من
قبل المكلف لا من قبل الله تعالى حيث قطع لا في محل القطع ثم انه
لا يلزم من عدم اخطار الله تعالى المكلف ذلك الدليل العقلي المعارض
للدليل النقلي كونه ملبسًا فخرج مما ذكرنا ان الادلة النقلية لا
يجوز التمسك بها في المسائل العقلية ولعله يمكن ان يجاب عن هذا السؤال
بما به يجاب عن تجويز ظهور المعجزات على الكذابين نعم التمسك بها في
المسائل النقلية تارة لافادة اليقين كما في مسئلة الاجماع وخبر الواحد

تارةً لافادة الظن كما في الاحكام الشرعية وبالله التوفيق ولنختم
هذا الفصل من هذا الاصل بذكر مقدمتين مشهورتين فيما بين
المتكلمين يفرعون عليها كثيرا من المسائل العظيمة المقدمة
الاولى وهي انهم اذا ارادوا نفي عدد متناه او اثبات عدد غير
متناه قالوا انه ليس عدد اولى من عدد فلزم اما اثبات عدد لا نهاية
لها او نفي العدد اصلا ونحن نذكر بعض المسائل التي يستعملون
هذه المقدمة في ادلتها اما في جانب نفي العدد فمنها انهم احتجوا
على وحدانية الله تعالى بان قالوا الاله الواحد كاف في ايجاد الخلق
فاما اثبات الاله الثاني فليس باولى من اثبات الثالث والرابع و
اذا لم يكن عدد اولى من عدد لزم اثبات آلهة غير متناهية وذلك
محال فاذن القول بالعدد المفضي الى المحال فيكون محالا ومنها
انهم احتجوا على ان العلم الحادث الواحد لا يتعلق باكثر من معلوم
واحد بان قالوا لو تعلق بمعلومين لم يكن تعلقه بالمعلومات التي لا

نهاية لها وذلك محال ومنها انهم احتجوا على ان القدرة
الواحدة في الوقت الواحد في المحل الواحد من الجنس الواحد
لا يتعلق الا بمقدور واحد بانها لو تعلقت بمقدورين لم يكن عدد
اولى من عدد فيلزم تعلقها بما لا نهاية له من المقدورات وذلك
محال واما في جانب الاثبات فقد قالوا ثبت ان الله تعالى عالم باكثر
من معلوم واحد وعالميته بالمعلومات امر واجب فلم يكن بان يجب
كونه عالما ببعض المعلومات اولى من ان يجب عالميته بغيره فاما
الا يكون عالما باكثر من معلوم واحد وهو محال او يكون عالما
بكل ما صح ان يعلم وهو المطلوب ومنها اثباتهم كونه تعالى
قادرا على ما لا نهاية له من المقدورات بهذا الطريق وهذه المقدمة
عندي ركيكة جدا من وجهين الاول ان قوله ليس عدد
اولى من عدد اما ان يريد به انه ليس عند العاقل دليل يعلم به ان
بعض تلك الاعداد اولى من بعض واما ان يعني به انه لا يمكن بان

يختص احد العددين في نفسه بما لاجله يكون اولى من عدد اخر
والاولـــــــ حق لا نزاع فيه ولكن لا يلزم من عدم العلم بالمرجح عدم
المرجح اللهم الا ان يقالـــــــ ما لا دليل عليه وجب نفيه ولكن
الكلام عليه قد سبق وان اراد به انه لا يمكن ان يكون احد العددين
ممتازا عن الاخر بما لاجله يكون وجوده اولى من وجود الاخر فهذه
دعوى لا بد من تصحيحها بالدليل فلم لا يجوز ان يكون وجود الثاني
حاصلا مع انه يكون وجود الثالث محالا وان كنا لا نعرف بما لاجله
لم يمتنع وجود الثاني وامتنع وجود الثالث لا يقالـــــــ
الثالث مثل الثاني وحكم المثلين التساوي في كل الاحكام اللازمة
فلو صح حصول احدهما صح حصول الثاني لانا نقول ان كان ما قلتموه حقا
فيلزم من وجوب الاول وجوب الثاني لكون الثاني مثلا للاول فان
لم يلزم ذلك لم يلزم ما ذكرتموه وتحقيقه وهو انه اذا جاز وجود
علم خاصيته التعلق بمعلومين معينين فقط وصريح العقل لا يستبعد

ذلك مع كونه وهو ان العلم المتعلق بمضادة السواد والبياض لا بد وان
يكون بعينه متعلقا بهما والا لكان المتعلق هو مجرد المضادة وليس كذا انما
يتعلق بمضادة السواد البياض فقد وجدنا علما متعلقا بمعلومين مع انه
لم يجب ان يتعلق بجميع المعلومات واذا ثبت ذلك بطل قولهم انه يلزم من
وجود عدد معين وجوب اعداد لا نهاية لها وايضا العالم يصح تقدم
احداثه على الوقت الذي حدث فيه بازيد من وقت واحد ووقتين وثلثة
اوقات وهلم جرا مع انه لا يصح تقدم احداثه على الوقت الذي حدث
فيه باوقات لا نهاية له فعلمنا انه لا يلزم من صحة وجود ما يكون ازيد
من الواحد صحة وجود ما لا نهاية له فعلمنا انه لا يلزم من صحة
وجود ما يكون ازيد من الواحد صحة وجود ما لا نهاية له هذا اذا تمسكوا
به في جانب الثبوت اما اذا تمسكوا به في جانب الانتفا فنخصه بسوال
اخر وهو ان وجود ما لا نهاية له اما ان يكون محالا او لا يكون فان كان
محالا واثبات اعداد متناهية لم يقم الدليل على امتناعه فالا

يلزم من تجويز ما لم يقم الدليل على امتناعه تجويز ما قام الدليل على امتناعه
وان لم يكن محالا لم يكن اللازم من تجويز عدد مخصوص امرا محالا
فحينئذ لا يستقيم الحجة وهذا السؤال انما يقرر في الحقيقة بالسؤال
الاول لانهم لو قدروا على بيان انه يلزم من اثبات امور اكثر من الواحد
اثبات امور لا نهاية لها اندفع عنهم هذا السؤال المقدمة
الثانية وهي قريبة من الاولى استدلالهم تساوي الشيئين من بعض الوجوه
على تساويهما مطلقا ولنذكر لذلك سبعة امثلة الاول قول
المعتزلة لو قدرنا قيام صفات قديمة بذات الله تعالى لكانت الصفات
مماثلة مساوية للذات في القدم وكل شيئين يتساويان في القدم يجب
تساويهما من جميع الوجوه فيلزم ان يكون الذات مثلا للصفات
وان يكون كل واحد منهما مثلا للاخر وحينئذ لا يكون قيام الصفة
بالذات اولى من العكس الثاني قولهم لو كان الله تعالى عالما
بالعلم لكان ذلك العلم متعلقا بما يتعلق به علم الواحد منا فحينئذ

ان افادة النظر للعلم يتوقف على نفي المعارض والعلم بنفي المعارض ليس
بضروري فهو نظري ولا محالة لا بد من دليل يدل على نفي المعارض ثم
الكلام في نفي ما يعارض ذلك الدليل كالكلام في الاول فيفضي الى ان
يتوقف افادة النظر للعلم على ادلة لا نهاية لها وذلك محال
السابع افادة النظر للعلم اما ان يتوقف على الشعور بكون
دلالة الدليل على المدلول علما باضافة امر الى امر والعلم بالاضافات
مسبوق بالعلم بالمضافين فاذن العلم بدلالة الدليل على المدلول موقوف على
العلم بوجود الدليل ووجود المدلول فلو استفيد العلم بالمدلول من العلم
بوجه دلالة الدليل عليه لزم الدور واما ان لم يتوقف افادة النظر
للعلم على معرفة وجه الدليل فهو باطل لان الدليل اذا اعتبر من غير وجه
دلالته على المدلول كان ذلك الوجه اجنبيا على المدلول منقطع التعلق
عنه ونحن نعلم بالضرورة ان ما لا تعلق له بالشيء لم يلزم من العلم به العلم
بالشيء فلا يكون النظر مفيدا للعلم الثامن النظر طلب للعلم

بالمدلول وطلب الشئ يمتنع حصوله عند حصول ذلك الشئ فالنظر يمتنع
حصوله عند حصول العلم فاذا كان حال وجود النظر يستحيل وجود العلم
استحال ان يكون النظر موثرا في العلم وملزوما له لاستحالة كون المعدوم
موثرا او ملزوما للموجود واذن لو حصل العلم عند النظر لكان حصوله جاريا
مجرى حصوله مع سائر الاعراض فكما لا نقول في سائر الاعراض انها تفيد العلم
فكذلك يجب ان لا نقول في النظر انه تفيد للعلم التاسع
هو انكم لما جعلتم النظر عبارة عن مجموع علوم ضرورية فحصول العلم
النظري عند حصولها اما ان يكون واجبا او جايزا فان كان واجبا وجب
ان يكون حكم العلم النظري مثل حكم العلم الضروري في الدوام وامتناع الزوال
عند اعتراض الشبه والخروج عن القدرة والاختيار وعدم استحقاق
المدح والذم والامر والنهي لوجوب حصول اللازم عند حصول الملزوم و
التوالي كاذبة فالمقدم مثلها وان كان جايزا فحينئذ يمكن ان يحصل النظر
الصحيح بكماله في الدليل مع انه لا يحصل العلم بالمدلول فحينئذ يكون اعتقاد

فاذا لم يمكنهم القطع بذلك بطل ما ذكروه ومنها ان المبرسم
والسوداوي يتخيلان صورا واشخاصا لا وجود لها في الخارج بالاتفاق
مع انهما جازمين بوجودها ومشاهدتها والانبياء والاولياء يشاهدون صورا
واشخاصا لا وجود لها في الخارج عند الفلاسفة فاذا جاز ان يشاهد
الانسان صورة ويجزم بوجودها في الخارج مع انه لا يكون كذلك فكيف يكون
مشاهدته لهذه الصورة مفيدة للجزم بوجودها ومنها ان النائم
يشاهد صورا ويجزم بوجودها حال نومه ثم ينتقل الى حالة اخرى يظهر له
هناك ان الذي شاهده في الحالة الاولى كان خيالا باطلا فاذا جاز ذلك جاز
ان يكون هناك حالة اخرى ينتقل اليها وفيها يظهر له ان الذي شاهده في
حالة اليقظة كان ايضا خيالا ومنها ان الانسان يرى القطرة
النازلة خيطا والذبالة التي تدار دايرة مع ان القطرة والذبالة
ليست خيطا ولا دايرة ومنها انا قد نشاهد المتحرك ساكنا كالظل
الذي هو متحرك في نفسه ونحن نراه ساكنا وكذلك السفينة اذا سارت

في البحر عند استواء الرياح واستواء سطح الماء فان سيرها يكون في
غاية السرعة مع ان اهلها لا يحسون بالحركة اصلا وقد يرى الساكن متحركا
كالذي في السفينة فانه يرى الشط متحركا وقد يرى الكبير صغيرا كما نشاهد
الكواكب مع عظمها صغيرة وقد نشاهد الصغير كبيرا كما يرى العنبة في الماء
كالاجاصة وكما نرى نار الشاح من البعد اكبر منها اذا رايناها من القرب وقد
نرى المستقيم منتكسا كما نرى صورة الشجر في الماء منتكسة وقد نرى
الواحد اثنين كما نرى اذا غمزنا على العين ثم نظرنا الى القمر فانا نراه قمرين وقد
نحس بالشيء على خلاف ما هو عليه كما نرى السراب شرابا وكل ذلك يرفع
الامان عن المحسوسات وانما قلنا ان الجزم بالمحسوسات لما لم يفيد
اليقين وجب ان لا يكون الجزم بالاوليات مفيد اليقين لان الجزم في البابين
على السوا فاذا ارتفع الامان عن الاخر لا يقال السوفسطائي المورد
لهذه الشبهه هل يعرف الشبه بوجود نفسه وبصدور هذه الاسوله عنه
ونوجهها علينا ام لا فان لم يعرف فقد سقطت مكالمته وان اعترف بذلك

وحاصلها يرجع الى الاعتماد على ابصار شخص واحد فاما الاعتماد على الابصار فانه لا يفيد
اليقين لكثرة ما يعرض للبصر من الغلط والاعتماد ايضا على خبر الواحد لا يفيد الا الظن
الضعيف ولذلك نرى الاختلاف الشديد بين اصحاب الارصاد فالمتقدمون زعموا ان فلك
البروج يقطع الدرجة الواحدة في مائة سنة والمتاخرون زعموا انه يقطعها في ستة
وستين سنة واختلفوا ايضا في مقدار ميل معدل النهار عن فلك البروج حتى
انه لم يتفق فيهم اثنان على قول واحد وهكذا القول في سائر المقدمات الرصدية ومع
هذه الاختلافات كيف يبقى التعويل على الرصد ولما ظهر ضعف هذا الاس المعتمد مبنى
ثم وجدنا علم الهيئة عند تتبع مسائله مبنيا عليها ضعف ذلك العلم عن افادة اليقين
واما الذي يفتخر به اصحاب علم الهيئة من ان مباحثهم مبرهنة بالبراهين الهندسية
فهو كذب وبهتان وزور فانه لا يتمشى شيء من مسائلهم الا بالبناء على الفلك الخارج المركز
وليس يبرهن واحد منها بالهندسة بل انهم بعد بنائهم اصولهم على هيئات للفلك مثل
يستخرجون مقادير سير الكواكب في المدد المضبوطة بالطرق الهندسية وهب انهم
يصححون بعض مقدمات هذه المسائل بالهندسة ولكن لا نزاع في انها لا تفي بكل المطالب

الرابع لعثار المقدمتين المذكورتين وإذا توجه الطعن في مقدمة واحدة من
مقدمات الدليل كان كافيا في الطعن وإبطاله

الفصل الرابع في الكلام على أصحاب التجربة

اعلم ان الاحكاميين لما عولوا على انه لا يمكن اثبات مباحث هذا العلم
بالادلة اليقينية مثلما حاولوا اقامة الدلائل اليقينية على الاحكام الجزئية
المأخوذة من التثليث والتسديس بالتربيع والمقابلة والعرض من البراهين شرع لزحل
وكذا القول في الشرف والحدود والوجوه والمثلثات وأربابها
والاثنا عشريات كان ذلك من اول طويل لا حاجة تحقيق الدليل ولكنهم زعموا
انه علم مبني على التجربة والوحي وإذا كان هذا مذهب المحققين منهم وجب
علينا صرف العناية الى ما يمكن ان يقال له وعليه وقد كتب برهة من الدهر
اقول ان البرهان دل على فساد هذه التجربة فلا يمكن المصير اليها بيانه
اما اذا رأينا حادثا يحدث عند حلول كوكب في برج فالمقتضي لذلك الحادث لا يخلو
اما ان يكون هو حال الكوكب او فلك البرج او مجموعهما او شيء آخر فان كان الاول وجب

الاول وجب استمرار ذلك الحادث لاستمرار ذلك الكوكب وان لا يتوقف على حلوله في ذلك البرج
لكن الثاني باطل والمقدم مثله وان كان الثاني فاذا كان مقتضي ذلك البرج مخالفا لمقتضى البرج
الآخر وجب ان يكون احد البرجين مخالفا في الماهية للبرج الآخر اذ لو كانا متماثلين في الماهية
لاستحال اختلافهما في اللوازم فان الاشياء المتحدة في الماهية يمتنع اختلافها في لوازم الماهية
ولو كانت البروج مختلفة في الماهية لكان الفلك مركبا لا بسيطا وذلك ينفي حجج ار
الحكمة والقائم عليه ومتى صح ذلك فقد بطل علم الهيئة الذي هو اصل علم الاحكام وان
كان الثالث وهو ان يكون المؤثر في حدوث ذلك الحادث هو مجموع الكواكب والبرج
فان كان حكم الكوكب مع هذا البرج مخالف حكمه مع البرج الآخر وجب ان يكون احد البرجين
مخالفا في الماهية للبرج الآخر لان حكم الشيء مع الشيء كحكمه مع مثله فثبت انه يلزم
من هذا التقدير ان لا يكون الفلك بسيطا بل يكون مركبا وقد بينا ان ذلك يبطل علم الهيئة
الذي هو اصل لعلم الاحكام فالحاصل ان تصحيح هذه التجربة لا يمكن الا مع القول بكون الفلك
مركبا وذلك يبطل علم الهيئة الذي هو اصل لعلم الاحكام والمراد من ذلك التنبيه
على بعضهم فالكلام لا يجوز ان يقال انه تختلف افعال الكواكب السيارة في البروج

لاحصل في ثاني البروج من الثوابت المختلفة الطبايع فعلت له لو كان الامر على ما ذكرتموه
لوجب ان تختلف بيوت الكواكب واشرافها وحدودها عند حركة الثوابت بكليتها
حتى انها تتقدم في كل مائة سنة على راي المتقدمين او في كل سنة وستين سنة على راي
المتاخرين درجة واحدة لكن ليس الامر كذلك فان شرف القمر كما انه في زماننا هو الدرجة الماكثر
من الثور فكذلك عند الذين كانوا قبلنا بالفي سنة فما تغير ولم يحصل عنه شيء الى
الان مثلك كثير اخطر بالبال احتمال اخر يدفع ذلك السؤال وهو ان يقال لم لا يجوز
ان يكون الفلك الاعظم مركوزا بكواكب صغيرة لا نراها ونعاينه بعدها عنا ثم انها
لا تتحول عن مواضعها من البروج فلا جرم اختلفت اثار الكواكب السيارة عند حلولها
في البروج المختلفة او ثبت فلك اخر فوق فلك الثوابت بطيئة الحركة بحيث لا يمكن معرفة
مقدار حركاتها المقدار البارا ويكون ذلك الفلك مكوكبا بتلك الكواكب الصغيرة المختلفة الطبايع
فهذا احتمال ان الله اعلم بحقايقها ولكنها دافعة لذلك السؤال ثم لئن سلمنا
انهم يجدوا ما يدل على بقاء هذه النجوم لكن التجربة لا يمكن تحقيق هذا العلم وبيانه
من وجوه الاول ان هاهنا امورا لا يتكرر الا في اعصار متطاولة مثل

متطاولة مثل الادوار والالوف التي زعم ابو معشر انها مبادي الحصول في هذا العلم
ومثل مماسة جرم زحل الكرة المكوكبة بل مثل انطباق معدل النهار على فلك البروج
فانهم يزعمون ان ذلك يقتضي احاطة الماء بالارض من كل الجوانب مع ان هذا المعنى
لا يوجد الا في الوف الوف من السنين فكيف يصح ذلك وامثاله بالتجربة الثاني انا اذا راينا
حادثا حدث عند حلول كوكب في برج من الفلك كواكب لا يحصي عددها الا الله تعالى غير
فكيف يعلم ان المؤثر في ذلك الحادث حلول ذلك الكوكب في ذلك البرج لا غير وبتقدير ذلك
فلعله لم يوجد ايضا ما ينبغي تاثيره اما في الحال او في الماضي او في المستقبل وبتقدير
ذلك فلعل المادة الارضية لم تكن مستعدة لقبول تلك الصورة وحدوث الشيء عما يتوقف على
حصول الفاعل يتوقف على حضور القابل واذا وقع الشك في هذه الامور بطل القول
بالاحكام وهذه الاشكالات قد عولت العلماء عليها في ابطال احكام النجوم ونحن انما نصلح
للشروع في قول من يطلب القطع منها اما من يكتفي بالظن فلا يضره هذه الاشكالات فان قيل
ما الدليل على فساد قول من قال ان الله تعالى خلق هذه الافلاك والكواكب واعطاها
قلنا انتم تسلمون انه امن ايجاد الاجسام او التصرف في هذا العالم او الخلق فيه اغراض تلك

للحواس تقتضي وجود الأجسام وغيرها فلما أنا نحن نبطل ذلك بما ثبت من أنه لا بد
الله تعالى على ما سيأتي فحينئذ يحصل القطع باستناد كل هذه الأشياء إلى الله تعالى
فلا بد وأن يكون قادرًا بقدرة على كل الممكنات ثم ثبت أن كل ما كان مقدورًا لله
تعالى استحال وقوعه بغيره على ما سيأتي فحينئذ يحصل القطع باستناد كل هذه الأشياء
إلى الله تعالى وأما المعتزلة فلهم فيه طرق ثلاثة أحدها أن يقولوا الكل قادر غير الله تعالى
فلا بد وأن يكون قادرًا بقدرة والقادر بالقدرة لا يصح منه فعل الأجسام والألوان
وسيأتي إبطال هذا الطريق إن شاء الله تعالى في مسألة الصفات وثانيها أنه لا دليل
على كون الإدراك كذلك فوجب نفيه وقد بينا ركاكة هذه الطريقة وثالثها
الرجوع إلى السمع وبالله التوفيق

الفصل الخامس في الكلام على أصحاب الاثنين

زعموا أن العالم محدثه النور والظلمة
المادة وذلك أن العالم إنما حدث بسبب امتزاج النور بالظلمة وذلك الامتزاج أول
ولاحق وأما النور والظلمة فهما قديمان إذا عرفت هذا فاعلم أن الكلام معهم يقع في خمس مقامات
أحدها في حقيقة النور والظلمة وثانيها في أحكامهما وثالثها في كون العالم منهما لا بد أنهما

ورابعها أن امتزاجهما حادث وخامسها في بيان ذلك الامتزاج وكيفية خلاص أحدهما عن الآخر

المقام الأول في حقيقة النور والظلمة اعلم أن استنارة الأجسام ليست لكونها
أجسامًا بل هي عرض قائم بها وأما الظلمة فليست عبارة عن أمر وجودي بل عن عدم النور
عما من شأنه أن يكون مستنيرًا والدليل على أن الضوء عرض وجوه الأول
أن الأجسام المستنيرة والمظلمة متساوية في الجسمية ومتباينة في الضوء والظلمة وما به
الاشتراك غير ما به الامتياز فالجسمية مغايرة للضوء والظلمة الثاني
أن الجسم الواحد يصير مضيئًا بعد أن كان مظلمًا والباقي غير المتبدل فكونه جسمًا مغاير لهذين
الوصفين الثالث أن الشمس إذا طلعت من دائرة الأفق استضاء وجه الأرض في الحال
ومن المحال أن ينتقل الأجسام منها إلى وجه الأرض في لحظة لاستحالة الطفرة والضوء قد حصل
دفعة فالضوء غير الجسم الرابع إن كانت الشمس محاذية لكوة البيت متى صار مستضيئًا
فإذا انسددنا الكوة صار البيت مظلمًا ولو كان الضوء جسمًا لبقي في البيت حال سد الكوة
دفعة وكان يجب أن لا يصير البيت مظلمًا فثبت أن الضوء عرض والظلمة عبارة عن
عدم الضوء عما من شأنه أن يستضيء فلو حصل الأول أن حال البصر في الظلمة التامة

كحال الأعمى ثم لأن الأعمى لا يدرك كيفية البتة بل لا يبصر شيئا أصلا ثم نجيب أيضا
أن يكون الظلمة عبارة عن مجرد أن لا يدرك البصر شيئا فيكون الظلمة أمرا عدميا الثاني
أن في الليلة الظلماء إذا جلس إنسان قريبا من النار وإنسان آخر بعيدا منها في الظلمة
فالبعيد منها يرى القريب من النار فإنه لا يرى البعيد منها ويكون الهواء مظلما بالنسبة إليه
فلو كانت الظلمة كيفية حقيقية لما اختلف حال الهواء الواحد في كونه مضيئا ومظلما
بالنسبة إلى شخص فثبت أن الظلمة ما ذكرناه فهذا هو القول في حقيقة النور والظلمة
المقام الثاني في أحكامهما وهي أربعة الأول اعتقد الثنوية أن المرجع
النور والظلمة إلى نفس الأجسام وذواتها ونحن نرد الكلام فيهما بما مضى على حدوث الأجسام
فلو كان الحق ما قالوه لزم القول بحدوثهما ولو كان ما ذهبنا إليه من أن النور عرض
فيلزم أيضا من حدوث الجسم حدوث النور لاستحالة سبق الحال على المحل وليس ثمة ما
تلك الأجسام ولكن مع ذلك يجب القول بحدوث النور والظلمة أيضا لأنا قد بينا كون النور
من الأعراض باختصاص الجسم المتصف به ليس لجسميته ولا المحل منها حلولا واجبا
ولما يكن حالا لهما على ما ظهر فساد هذه الأقسام في مسألة الحدوث بل نقول

بل يكون بجعل الفاعل المختار وكل ما كان فعلا لفاعل مختار فهو محدث فإذا النور
محدث ه وأما الظلمة فإن كانت أمرا عدميا على ما قررناه فالكلام وإن كانت صفة
ثبوتية كان بيان حدوثها كبيان حدوث النور الثاني عند الثنوية أنه لا نهاية
للنور والظلمة من جميع الجهات إلا من الجهة التي بها يلتقي كل واحد منهما صاحبه
فالنور غير متناه من جهة التحت والظلمة غير متناهية إلا من جهة الفوق فاحتجوا
عليه تارة بما يدل على امتناع تناهي الأجسام مطلقا وبما يقتضي امتناع تناهي النور
والظلمة على الخصوص أما الأول فقالوا العالم لو كان متناهيا لكان لو وقف على طرفه
ونهايته إنسان فإما أن يمكنه مد اليد إلى الخارج أو لا يمكنه فإن أمكنه ذلك فالذي
يتسع من الخارج لمقدار ذراع أقل من الذي يتسع لمقدار ذراعين والقابل للأقل
والأكثر مقدار فخارج العالم إذا مقدار وجسم فإن كان ذلك أيضا متناهيا
عاد الكلام الأول وإلا فهو المطلوب وأما إن امتنع إخراج اليد فلانفصال جسم
لأن العدم الصرف لا يكون مانعا فإذا لا نهاية للأجسام والمنافي بر على كل حال
وأما الثاني فهو أن الحس يشهد بأن الأجسام النورانية صاعدة والمظلمة

هابطة فلو كان النور متناهيا في جهة الفوق لكان يمكنه أن يتصاعد أكثر مما تصاعد الآن
ولو أمكنه ذلك لفعل لأن الصاعد بطبعه إذا أمكنه ذلك لا بد وأن يصعد
وكذلك الظلمة يلزم أن تهبط أكثر من هبوطها الآن ولو كان كذلك لما كانا متلاقيين
فلما كانا ملتقيين محسوسا علمنا أنه لم يبق شيء من الجهات خاليا عنهما والجواب
والدليل على تناهي الأبعاد أنا لو قدرنا خطا غير متناه ثم قدرنا كرة خرج من مركزها
خط يوازي الخط الأول فإذا دارت الكرة حتى صار الخط المركزي مسامتا للخط الأول كرة
بعد أن كان موازيا له فلا بد وأن يعرض في الخط الأول فإذا أدرنا الكرة حتى صار
الخط المركزي مسامتا للخط الأول بعد أن كان موازيا له فلا بد وأن يعرض في الخط
إلى نقطة هي أول نقطة المسامتة لكن ذلك في الخط غير المتناهي محال لأنه لا نقطة
إلا والمسامتة مع ما فوقها يحصل قبل المسامتة معها وإذا كان لا تناهي الأبعاد
أدى إلى هذا المحال كان محالا فأما قوله لو انتقل على طرف العالم أما أن يمكنه
إخراج اليد أو لا يمكنه قلنا لم لا يمكنه قوله فالذي يتسع من خارج العالم للذراع
أقل مما يتسع للذراعين فيوجد خارج العالم مقدار قلنا لا نسلم أن خارج العالم شيء

العالم شيء يقبل الذراع والذي يقبل حتى يقال القابل للذراع نصف القابل للذراعين
فإن الذراع ما وقع إلا في ذلك بل إذا أخرجنا اليد فليس هناك البتة شيء ثم إن سلمنا
ذلك فلم لا يجوز أن يتعذر إخراج اليد قوله هذا التعذر لا بد وأن يكون لأجل جسم
خارج يمنع مد اليد قلنا التي كما يتعذر لوجود المانع قد يتعذر أيضا لعدم الشرط
ومما هاهنا كذلك قوله الأجسام النورانية صاعدة بطباعها قلنا لا نسلم أما عند الفلاسفة
فلأن الصعود حركة مستقيمة وهي على الأفلاك محال وأما عند المسلمين فلأنه لا شيء من الصفات
التي تختلف فيه الأجسام بواجب لشيء من الأجسام فلا يكون الحركة الصاعدة والهابطة واجبة
المسألة زعم المنوية أن النور خير كله والظلمة شر كلها وذلك عندنا باطل
لأن الظلمة قد تستر الهارب عن الظالم والضوء يدل عليه والظلمة تعين على النوم والاستراحة
والضوء قد يمنع منه وإذا أدمنا النظر إلى الأشياء المشرقة فيكل البصر والأشياء السود
تجمعه فينتفع في الأوقات والنظر إلى سواد شعر الجارية الحسناء وسواد حدقتها
ألذ من النظر إلى بياض شعر العجوز وبياض برصها والعاشق المواصل لمعشوقه
قد يتمنى طول الليل ويكره الصباح ثم هذا الحبشي البهرات مبني على النار

فليسمع ما يقول الحسّ القسّي على انك قد عرفت ان البحث المبني على شرف الاشيا
وخستها ليس بحثا عقليا بل هو بالمباحث الوعظية اليق والثنوية احتجت
على قولهم بانا نرى في العالم خيرا وشرا فلا بد من حيث تعدد مبدئين ويثبت ان اصل
العالم هو النور والظلمة وجب ان يكون احدهما خيرا والآخر شرا والنور لاجل
انه افضل من الظلمة بالذات هو خير لذاته والظلمة شر لذاتها والجواب عنه مر سابقا في
لدن الله تعالى في مسئلة الوحدانية وايضا يشهد ايضا على ان العالم مركب من النور والظلمة
ويبطل ذلك ان يقال ان الله تعالى الذي لا ريب فيه انفقوا على كون النور حيا عالما
قادرا سميعا بصيرا متحركا لذاته ثم اختلفوا في القوة على هذه الادراكات فقال هؤلاء
الديصانية ان القوة على هذه الادراكات الخمسة قوة واحدة لكنه يختلف الادراكات
لاختلاف الالات والمشاعر واما المانوية فقد عددوا القوى بحسب عدد
الادراكات فجعلوا قوة الابصار غير قوة السماع وكذا في البواقي واما الظلمة
فقد اختلفوا فيها فذهب الديصانية الى انها غير عالمة ولا سميعة ولا بصيرة في الحسية
بل هي ميتة وهي ايضا غير متحركة بذواتها بل هي راكدة واحتج عليه بان النور

لما كان موصوفا بهذه الصفات كانت هذه الصفات خيرات والظلمة ضد النور
فوجب ان لا تكون موصوفة بشيء منها لما بينهما من التضاد وذهب المرقيونية الى انها
حية لكنها غير عالمة ولا سميعة ولا بصيرة وذهبت المانوية الى انها موصوفة
بكل هذه الصفات لكن الفرق بينها وبين النور انما تستعمل حيوتها وعلمها وسمعها
وبصرها في الشر والنور يستعمل هذه الصفات في الخير ولكل واحد من هذه
الطبقة ركيكة ولسنا نحتاج الى ايرادها فان الخوض في نقض هذه المذاهب امر طويل
ولا طائل فيه المقام الثالث في امتزاج اتفق الثنوية على ان تكون
العالم من امتزاج النور والظلمة والعين في ابطاله وجهان الاول ان النور
عرض والظلمة عدم النور عما من شانه ان يقبله وامتزاج العرض بعدم
نفسه غير معقول الثاني لئن سلمنا ان امتزاج النور بالظلمة معقول في
الجملة لكن لم لا يمكن ان يكون هذه الاجسام مركبة منهما فانا نرى الاجسام الكثيفة
امتزاج النور بالظلمة معقول في الجملة الا اذا لم يقابلها الاجسام المنورة
كالشمس والقمر وساير الكواكب والنار فانها تكون مظلمة جدا ولو كانت مركبة

من النور والظلمة لكان ما بينهما من اجزاء النور ممتزجة فلما لم يكن كذلك بطل ما قالوه
ثم هنا الزامات على قولهم العالم يتكون من امتزاج النور والظلمة مع قولهم
النور لا يفعل الا الخير والظلمة لا تفعل الا الشر وهي اربعة الاول
ان من اخبر اما ان يكون خيرا او شرا فان كان خيرا فالنور كان تاركا له
من الازل فان تركه اختيارا او اختيار ترك الخير شر كان النور شريرا
وان تركه عجزا فالعجز نقص والنقص شر لزم المحال واما ان كان لا يترك
شيئا وترك النور دفع ذلك الشر ان كان بالاختيار وترك دفع الشر شر كان
النور شريرا وان كان عجزا والعجز نقص فيكون النار ناقصا الثاني
من قال انا ظلمة فقائل هذا القول ان كان ظلمة كانت الظلمة صادقة
فيكون فاعلة للحسن وان كان هو النور كان النور كاذبا فيكون فاعلا للقبيح
الثالث من قال انا جاني فقائل هذا القول اما ان يكون هو النور
او الظلمة فان كان هو النور فيخلو اما ان يكون صادقا فيكون النور جانيا او كان
كاذبا فيكون فاعلا للقبيح ايضا وان كان هو الظلمة فلابد وان يكون صادقة في
مقالها لانها ان كانت كاذبة فيما مضى فلاخبارها عن كونها جانية صدق وان الحسن

فلاخبارها عن كونها جانية كذب والكذب جناية فهي في كل الاحوال صادقة
فيكون الظلمة صادقة فيكون الظلمة فاعلة للصدق الرابع الانسان اذا كان
مركبا من النور والظلمة والنور لا يقدر الا على الخير والظلمة لا تقدر الا على
الشر فحينئذ يكون الامر والنهي والزجر والحث عبثا واحتجوا للثنوية على كون
العالم متكونا من النور والظلمة بان قالوا وجدنا اجسام العالم على ضربين احدهما ذو ظل
يستر غيره من غير ان يقع عليه النور والثاني لا ظل له فالاجسام المنيرة المشرقة
فعلمنا ان ما كان ذا ظل فالظلام غالب عليه وما ليس بذي ظل فالنور غالب عليه
والجواب انه ليس كل ما لا يقع له ظل فهو نير فان الهواء لا يقع له ظل وليس
بنير ولئن سلمنا ان كل جسم اما ذو ظل واما نير لكن لا يلزم من امتناع خلو الجسم
عن وصفين كونه مركبا عنهما مثل الزوجية والفردية وغيرهما ولئن سلمنا ان ذلك يقتضي كون بعض
الاجسام من النور ويكون البعض من الظلمة وحدها واعلم ان تكون الاجسام من امتزاج
النور والظلمة كالامر الذي يعرف فساده بالضرورة فلذلك قال بعض العلماء حقيقة مذهب

السوية يرجع الى هذين الكلامين لعل الاشعر احدهما ان يكون مرادهم بالنور والظلمة ما سميته
الفلاسفة هيولى وصورة فاذا الجسم عندهم مركب منهما بالسوية عبّرت عن الصورة
بالنور ومن الهيولى بالظلمة وثانيهما ان كل ما يمكن ان يكون لنا به وجود بوجه
والاركان طبيعة عدمية نعبّروا عنه بالظلمة وعن الوجود بالنور
المقام الرابع في حدوث الامتزاج قال الفلاسفة عندكم الاجسام قديمة وكيف تقطعون مع ذلك
على حدوث الامتزاج الحاصل بين النور والظلمة فلهم الوجهين الاول اذا وجدنا النور طالبا
للخلاص من الظلمة ابدا فلو كان ثم امتزاجه في الازل لما كان طالبا ازالته الامر الازلي الثاني
ان الاجسام النيرة خفيفة متصاعدة والمظلمة ثقيلة متسافلة فلذلك ان كل شيء في
العالم فصوته تعلو لذلك نعلم ان النور لم يزل كان غالبا على الظلمة وانهما كانا متباينين
والجواب عن الاول انهما لما كانا متباينين في الازل ثم طلب احدهما الامتزاج
بالاخر وان امتزاج يزول الثاني فاذا جاز ان يكون طالبا لذلك الثاني الازلي علم دخول
عكسه وهو ان يكون طالبا لزوال الثاني الازلي وعن الثاني ان كون النور صاعدا
بطبعه والظلمة هابطة بطبعها اذا انتافي امتزاج احدهما بالاخر في بعض الاوقات

بطلت سفسطته لانا نقول هذا الاشكال انما يتوجه على العنادية
الذين يقولون انا نجزم بنفي حقائق الاشياء واما اللاادرية فهم يقولون الكلام
الذي ذكرته انت لو خلا عن المعارض الذي اوردته انا لكان يفيد في
الجزم ولكن لاجل تلك المعارضات زال الوثوق فلا جزم ولا اقطع
بشيء اصلا لا بحسب نفي ولا بعدم خبرني بهذه جملة ما يتمسك به اللاادرية
ومنهم فرقة اخرى مسماة بالعنادية وهم الذين يعاندون ويقولون نحن
نجزم بانه لا موجود اصلا وشبههم انما نشأت من الاشكالات المعارضة
ونحن نذكر منها امثلة ثلثة للتنبيه على الباقي فالاول لو كان في
الوجود موجود لكان ذلك الموجود اما ان يكون مشاركا في الوجود لوجود
غيره او لا يكون لكن القسمين باطلان فالقول بالوجود باطل اما انما
قلنا ان القول بكون الوجود مشتركا باطل لانه ان كان السواد مثلا
مشاركا للبياض في وجوده وهو مخالف له في سواديته وما به الاشتراك
غير ما به الامتياز يكون سوادا مغايرا لكونه موجود لكن ذلك محال لان وجود

الشيء لو كان وصفا زائدا عليه لكان ذلك الوجود اما ان يكون معدوما فيكون
الشيء موجودا بالوجود المعدوم وهو محال او موجودا فيكون وجوده زائدا عليه
ويتسلسل وايضا فاتصاف الشيء بالصفة الثبوتية مسبوق بثبوت الموصوف
فلو كان الوجود صفة زائدة على الماهية لكانت الماهية موجودة قبل كونها
موجودة وذلك محال وانما قلنا ان القول بكون الوجود غير مشترك
محال اما اولا فانه يلزم ان لا يكون المقابل للسلب امرا واحدا بل امورا
كثيرة غير متناهية فيبطل الانحصار بين النفي والاثبات واما ثانيا فلانا
نعقل كون الشيء موجودا لا يختلف باختلاف اعتقادنا كونه سوادا او بياضا جوهرا
او عرضا ولولا ان الوجود امر مشترك بينهما والا لما كان كذلك والثاني
لو كان الوجود موجودا لكان الموجود اما ان يكون ممكنا او واجبا والقسمان
باطلان لما سياتي من الاشكالات التي تقدح في الامكان وفي الوجوب فثبت
انه لا موجود والثالث لو كان الجسم موجودا لكان اما ان يتناهى في قبوله
الانقسام وهو باطل لادلة نفاة الجزء او لا يتناهى وهو باطل لادلة مثبتي

الجزء فاذن الجسم ليس بموجود وظهر من هذا ان ماخذ شبهة هذه الفرقة
القدح في الاصول بالاشكالات المتوجهة على كل واحد من الاقسام والائمة
قد يتمسكون بذلك في بيان انه لا وثوق بحكم العقل فان مقدمات هذه الاقيسة
كلها جلية ولا يتاتى الطعن في شيء منها الا بالتعسف ثم يعلم مع ذلك
انها ليست باسرها حقة ومنكروا النظر قد يتمسكون بهذه الشبهة في بيان
ان النظر لا يفيد العلم ومنهم فرقة اخرى تسمى بالعندية وهم الذين
يقولون ان حقائق الاشياء تابعة للاعتقادات لا ان الاعتقادات تابعة
للحقائق فمن اعتقد في العالم انه قديم كان قديما في حقه وبالعكس واحتجوا
على مذهبهم بان الصفراوي يجد السكر في فمه مرا فدل ذلك على ان الحقائق
تابعة للادراكات فهذه جملة ما امكننا ان نقوله في تقرير مذاهب السفسطائية
والجواب ان العلماء اختلفوا في انه هل يجوز المناظرة معهم والمحققون
اتفقوا على انها غير جائزة لان المعنى من المناظرة استفادة العلم
بالمجهول بواسطة امور معلومة ثم لا يجوز ان يتوقف حصول العلم بكل

شى على العلم بشىء اخر لوجهين اما اولاً فلانه يلزم استناد كل علم الى علم
اخر سابق عليه فيلزم اما التسلسل واما الدور والفطرة شاهدة بان
مناظرة الانسان ونظره ليس كذلك واما ثانيا فلانا لو سلمنا
التسلسل والدور لكن لا بد وان يفرض هناك علوم غير متناهية يلزم البعض
من البعض فلزوم الشى عن ملزومه لا يكون بتوسط شى ثالث والا لم يكن الملزوم
ملزوما واذا لم يكن لزوم كل واحد منها عن ملزومه بواسطة شى اخر كان
العلم بلزوم كل واحد منها عن ملزومه غير موقوف على الدليل بل يكون
حاصلا بالضرورة فثبت ان المناظرة لا غنى فيها عن علوم ضرورية لا
يتوقف حصولها على الاستدلال واذا كان كذلك استحال اثباتها بالنظر
والاستدلال فثبت انه لا يجوز المناظرة مع السوفسطائية نعم نعد
عليهم امورا لا بد لهم من الاعتراف بثبوتها حتى يظهر كذبهم فى انكارهم
حقائق الاشياء وذلك مثل ان يقول لهم هل تميزون بين الدخول
فى النار وبين الدخول فى الماء وهل تميزون بين الضرب وعدمه وهل

بين مذهبكم وبين ما ينافيه فان قالوا لا ظهرت مكابرتهم وحينئذ لا
يستحقون الا الايجاع والايلام وان اعترفوا بطلت سفسطتهم واما
الشبه التى ذكروها فالصحيح انها لا يستحق الجواب ايضا لان
الجواب عبارة عن بيان الخطا الذى لاجله وقع الغلط فى المطلوب ولما
استحال وقوع الغلط فى المطلوب لم يكن الشبهة مستحقة الجواب
ومع ذلك فانا نشير الى ماخذ الاجوبة عن الشبه المذكورة واما قوله
كل واحدة من الفرق ادعت الضرورة فيما انكرها عليها خصمها وذلك يقدح
فى صحة البديهيات قلنا انا نعنى بالبديهى ما يكون مجرد تصور حقيقة
الموصوف وحقيقة الصفة يكفى فى جزم الذهن باثبات احدهما للاخر
ومثل هذه القضايا لا يقع الاختلاف فيها وانما يقع الخلاف اما
لعدم تحصيل المفهوم من الطرفين ويتحقق ذلك فى بعض الصور التى
ذكروها اما الاختلاف فى حسن الصدق وقبح الظلم فذلك لعدم
تحصيل مفهوم الحسن والقبح فان الحسن والقبح قد يراد بهما الايلام

النفس وما ينافرها وبهذا المعنى حسن العدل وقبح الظلم ضروري وبان يعنى
كونه بحال يترتب على فعله او تركه الثواب والعقاب وكل احد يعلم انه بهذا
المعنى ليس بضروري وهكذا القول في سائر الصور التي ذكروها على ما
سيأتي تحقيق كل واحد منها في الموضع اللائق به من هذا الكتاب ان شاء الله
تعالى قوله العلوم النظرية لازمة للعلوم الضرورية فيستدل بعدم
العلوم النظرية على عدم العلوم الضرورية قلنا لا نزاع في ان عدم
حصول العلم النظري لعدم حصول شيء من العلوم الضرورية المنتجة له ولكن
لم قلتم ان العلم الضروري اذا امكن عدم حصوله فانه يصير نظريا بيانه
ان العلم بنسبة امر الى امر بالنفي او الاثبات مشروط بحضور حقيقة
المنسوب والمنسوب اليه في الذهن لان التصديق مشروط لا محالة بالتصور
وحضور تلك التصورات غير واجب في الذهن فلا جرم يكون الانسان ذاهلا
عن العلوم الضرورية كما قد يكون ذاهلا عن العلوم النظرية نعم والفرق
بين العلم الضروري والنظري ان في العلم الضروري متى حصل تصور ماهيته

من المفردات وجب حصول التصديق وفي العلم النظري لا يجب ذلك مثال
العلم الضروري ان من تصور حقيقة الواحد والاثنين والنصف استحال
منه ان لا يحكم بكون الواحد نصف الاثنين ومثال العلم النظري ان من
تصور العالم والحادث بمجرد هذين التصورين لا يكفي في الجزم بكون
العالم حادثا فالحاصل ان العلم الضروري والعلم النظري يشتركان
في جواز ذهول الانسان عنه ويفترقان في ان الضروري يكون التصديق
فيه لازما للتصور وفي النظري لا يكون كذلك فاذا ثبت ذلك لا يلزم
من جواز الذهول عن العلوم الضرورية حاجتها الى النظر لان المحتاج
الى النظر هو الذي لا يكون تصديقه لازما لتصوره فان قيل لما
سلمتم جواز الذهول عن العلوم الضرورية فهل تجوزون بان يحصل
للانسان اعتقادات مناقضة لها قلنا لا الا ان التي يكون مناقضة نحن
للقضية الاولى لا بد وان يكون مساوية لها في موضوعها وصفتها وقد
بينا ان ~~ان حصول تلك التصورات~~ حضورهما في الذهن علة لحصول

التصديق واذا استحال ان حصول تلك التصورات مع عدم ذلك التصديق
بان يمتنع حصولها مع ما ينا قضها كان اولى فظهر انه فان جاز الذهول
عن العلوم الضرورية لكن لا يجوز وقوع الخطا فيها فان قيل كما ان
اصحاب الحق لا بد وان ينتهي تحرير ادلتهم الى مقدمات علم صدقها ابدا
فكذلك اصحاب الشبهات لا بد وان ينتهي تحليل شبهاتهم الى مقدمات اخطا
وا فيها ابدا الا بسبب خطا سابق والا لزم اما الدور واما التسلسل فذلك
الخطا الواقع ابتدا لا بد وان يكون واقعا في القضايا الضرورية لانه لو لم يقع
الخطا في العلوم في المقدمات الضرورية استحال وقوعه في النظريات لما ثبت ان
النظريات لازمة للضروريات قلنا لا نسلم ان خطاهم لا بد وان يكون
واقعا في القضية الضرورية بل لا بد وان يكون الخطا واقعا في قضية نظرية
اعتقدوا فيها اعتقادا خطا ابتدا ثم ترتب على ذلك الخطا ساير انواع
الخطا فانحلت الشبهة التي ذكروها قوله الفطرة اما ان يكون
كافية في حصول هذه الضروريات ولا تكون قلنا انها غير كافية بل

لا بد من استحضار تصور مفردات هذه القضايا الاولية ثم متى حصلت
تلك التصورات وجب حصول التصديق وتلك التصورات انما يستفاد من
الحواس فلا ندعي ان حصول هذه القضايا انما يكون بواسطة استقرا
تلك الاحكام في الجزئيات حتى يتوجه علينا ما ذكرتموه بل الحس يفيد
حصول صور هذه الماهيات في الذهن ثم ان تلك الصور اذا حصلت
ترتب عليها حصول ذلك التصديق لا محالة قوله لا اعتماد على
المحسوسات فوجب ان لا نعتمد على الاوليات قلنا لا نسلم انه لا
اعتماد على المحسوسات قوله اذا شاهدنا زيدا قطعنا بانه هو
المشاهد بالامس مع القطع بتجويز ان يكون هذا شخصا مثله من كل الوجوه
خلقه الله تعالى الان قلنا المحسوس وجود هذا المشاهد وذلك
لا شك فيه فاما ان هذا هو الذي شوهد بالامس فليس ذلك امرا
محسوسا فالخطا فيه لا يكون خطا في المحسوس وهذا هو الجواب
عن قوله انا اذا خرجنا عن الدار جوزنا ان ينقلب ما فيها من الاواني

التصديق واذا استحال ان حصول تلك التصورات مع عدم ذلك التصديق
بيان يمتنع حصولها مع ما ينافيها كان اولى فظهر انه فان جاز الذهول
عن العلوم الضرورية لكن لا يجوز وقوع الخطا فيها فان قيل كما ان
اصحاب الحق لا بد وان ينتهي تحرير ادلتهم الى مقدمات علم صدقها ابدا
فكذلك اصحاب الشبهات لا بد وان ينتهي تحليل شبهاتهم الى مقدمات اخطا
وا فيها ابدا الا بسبب خطا سابق والا لزم اما الدور واما التسلسل فذلك
الخطا الواقع ابتدا لا بد وان يكون واقعا في القضايا الضرورية لانه لو لم يقع
الخطا في العلوم في المقدمات الضرورية استحال وقوعه في النظريات لما ثبت ان
النظريات لازمة للضروريات قلنا لا نسلم ان خطاهم لا بد وان يكون
واقعا في القضية الضرورية بل لا بد وان يكون الخطا واقعا في قضية نظرية
اعتقدوا فيها اعتقادا خطا ابتدا ثم ترتب على ذلك الخطا ساير انواع
الخطا فانحلت الشبهة التي ذكروها قوله الفطرة اما ان يكون
كافية في حصول هذه الضروريات ولا تكون قلنا انها غير كافية بل

لا بد من استحضار تصور مفردات هذه القضايا الاولية ثم متى حصلت
تلك التصورات وجب حصول التصديق وتلك التصورات انما يستفاد من
الحواس فلا ندعي ان حصول هذه القضايا انما يكون بواسطة استقرا
تلك الاحكام في الجزئيات حتى يتوجه علينا ما ذكرتموه بل الحس يفيد
حصول صور هذه الماهيات في الذهن ثم ان تلك الصور اذا حصلت
ترتب عليها حصول ذلك التصديق لا محالة قوله لا اعتماد على
المحسوسات فوجب ان لا نعتمد على الاوليات قلنا لا نسلم انه لا
اعتماد على المحسوسات قوله اذا شاهدنا زيدا قطعنا بانه هو
المشاهد بالامس مع القطع بتجويز ان يكون هذا شخصا مثله من كل الوجوه
خلقه الله تعالى الان قلنا المحسوس وجود هذا المشاهد وذلك
لا شك فيه فاما ان هذا هو الذي شوهد بالامس فليس ذلك امرا
محسوسا فالخطا فيه لا يكون خطا في المحسوس وهذا هو الجواب
عن قوله انا اذا خرجنا عن الدار جوزنا ان ينقلب ما فيها من الاواني

انا بهما فاضلين فان هذا التجويز ليس تشكيكا في وجود شيء محسوس بل في
امر اخر غير محسوس فلا يكون طعنا في المحسوسات قوله النائم قد
يجزم بما شاهده ثم تبين عند اليقظة ان ذلك الجزم كان باطلا فجاز ان يكون الامر
في اليقظة كذلك قلنا نحن نجد من انفسنا هذا الكلام لا يشككنا في علمنا
بوجود انفسنا والامنا ولذاتنا ولا فرق اقوى ما يجده الانسان من نفسه و
اما سائر ما ذكروه من الغلط في المناظر فالبحث المستقصى فيها
مذكور في كتاب المناظر فلا يتسع له هذا الكتاب واما شبه العنادية
فحاصلها القدح في الاصول بابطال جميع اقسامها فيكون الجواب عنها
ببيان ضعف ما ذكروه في ابطال كل واحد من الاقسام وذلك مما سياتي ان شاء الله
تعالى في هذا الكتاب واما شبه العندية فساقطة لان الذي
يختلف باختلاف الاشخاص هو الامور الاضافية فاما حدوث العالم
وقدم الصانع وغيرهما فهي امور حقيقية فيستحيل ان يختلف باختلاف
الاشخاص قوله الصفراوي يجد السكر في فمه مرا فلما كان

فمه مر الطعم فاذا خالطها السكر تغير طعمه بسبب ذلك فهذا حاصل الكلام
على السوفسطائية وبالله التوفيق المسألة الثانية في
بيان ان النظر يفيد العلم اعلم ان من عرف حقيقة النظر الذي تدعى
افضاؤه الى العلم علم ضرورة كونه كذلك بيانه انا نعني بالنظر
الفكر المتضمن لمجموع علوم اربعة احدها العلوم البديهية
بالمقدمات الحاصلة في الذهن على الترتيب اعني ان يجعل البعض
عقيب البعض وثانيها العلم البديهي بصحة ترتيب تلك المقدمات
وثالثها العلم البديهي بلزوم المطلوب عن تلك المقدمات المترتبة التي
علمت صحتها وصحة ترتيبها بالضرورة ورابعها ان ما علم لزومه عن
الامور التي علمت صحتها بالبديهة كان صحيحا فمرادنا بالنظر ذلك و
كل عاقل يعلم ببديهة عقله ان من حصلت له هذه العلوم الاربعة
فانه لا بد وان يحصل له العلم بصحة المطلوب فثبت ان من تصور حقيقة
النظر الذي يدعي افضاؤه الى العلم علم بالضرورة كونه كذلك فان قيل



لا نزاع لكم في اطلاق اسم النظر على مجموع العلوم الضرورية الاربعة
التي ذكرتموها لان النزاع في العبارات غير لائق بالعقليات ولكنا نقول
النظر والتفكر من حيث الانسان من نفسه وتمييزه بينه وبين العلوم
الضرورية القائمة به والنزاع انما وقع في ان النظر الذي يدرك التفرقة
بينه وبين العلوم الضرورية هل يفيد العلم ام لا فمن حقكم ان تقيموا الدلالة
في محل النزاع لا في غيره ثم ان سلمنا جواز تفسير النظر بما ذكرتموه
لكن لا نسلم ان تلك العلوم الضرورية تفيد العلم النظري بيانه وهو
ان العقلا باسرهم اتفقوا على ان تلك العلوم الضرورية لا يفيد علما
نظريا وذلك لان الاشعرية اتفقوا على ان العلم النظري انما يحصل
بخلق الله تعالى وانه لا تاثير للعلوم الضرورية فيها واما
المعتزلة فعندهم ان النظر جنس مغاير للعلوم وهم زعموا ان المولد
للعلم النظري ليس هو العلوم الضرورية بل هو ذلك الجنس الاخر واما
الفلاسفة فعندهم الانظار اسباب معدة لصيرورة النفس الناطقة

مستعدة استعدادا تاما لتلك العلوم فاما حصول تلك العلوم
فانما يكون من العقل الفعال فثبت ان احدا من اصحاب المذاهب
لم يجعل العلم النظري معلول تلك العلوم الضرورية فيكون ما ذكرتموه
على خلاف اجماع العقلا فيكون باطلا ثم ان سلمنا ان ما ذكرتموه
يقتضي كون النظر بالمعنى الذي ذكرتموه مفيدا للعلم الا ان ههنا
شبها توهم نقيض ذلك وهي عشرة امور الاول ان النظر لو كان
مفيدا للعلم لكان العلم بكونه كذلك اما ان يكون ضروريا او نظريا
والاول باطل لان الضروري يجب اشتراك العقلا فيه لكن
العقلا لم يتفقوا على كون النظر مفيدا للعلم والثاني ايضا باطل
لانه لما كان طريقا الى معرفة شي اخر لا بد وان يكون معلوما قبل العلم
بذلك المطلوب فلو اثبتنا صحة النظر بالنظر لزم ان يكون صحة
النظر معلومة قبل كونها معلومة لانها من حيث كونها مطلوبا
يجب الا يكون معلوما ومن جهة كونها طريقا يجب ان يكون معلوما لكن

كون الشي معلوماً بنفسه محال فتصحيح النظر بالنظر ايضاً محال
الثاني اذا نظرنا وتفكرنا فحصل لنا عقيب النظر اعتقاد فاما ان
يكون العلم بكون ذلك الاعتقاد علماً ضرورياً او نظرياً فالاول
باطل لان الضروري يجب اشتراك العقلا فيه وخصم ذلك الناظر غير عارف
بان الاعتقاد الذي حصل له عقيب نظره علم وان كان الثاني كان
الكلام فيه كالكلام في الاول ويفضي الى التسلسل الثالث ان
الناظر طالب والطالب لا بد له من مطلوب فذلك المطلوب اما ان
يكون معلوماً للناظر او لا يكون فان كان معلوماً استحال منه طلبه لاستحالة
طلب تحصيل الحاصل وان لم يكن معلوماً استحال الطلب ايضاً لانه اذا
وجده كيف يعرف انه هو الذي كان مطلوباً له الرابع انا نجد
كثيراً من اهل الاديان يعتقدون مذهباً ويكونون جازمين بصحته ثم انه
يتبين لهم بعد حين فساد ذلك فاذا كان كذلك فكيف يامن الواحد منا من
ان الذي يعتقد الان صحته يكون فاسداً او انه سيظهر له بعد ذلك

فساده ومع هذا التجويز كيف يحصل اليقين الخامس انا نجد
اهل العالم متفرقين الى فرق كثيرة وكل واحد منهم اختار مذهباً وجزم
به ولم يتخالجه ريب ولا شك ثم انهم اذا اجتمعوا على المناظرة كان
السيف ضاربه فكل من كان منهم احذق وكان اقدر على ترويج مذهبه ثم
ان الغالب لانسان ربما صار مغلوباً لانسان اخر فوقه في الذكا والصفا
نرى انساناً يصنف كتاباً يعظم وقعه في القلوب والناس يتلقون كل ما
فيه بالقبول ويعتقدون انه ليس وراء ما فيه تحقيق وتدقيق ثم يجي
انسان اخر بعده يستخرج وجوه ضعف ما في ذلك الكتاب وسخافته حتى
يتبين لكل منصف ان الذين كانوا جازمين بصحة ما في ذلك الكتاب
كانوا على الخطا والضلال واذا كان كذلك فما الذي يؤمننا من ان
يكون حالنا مع ملحوظ فيه كذلك ومع هذا الاعتقاد كيف يحصل اليقين
نحن السادس انا اذا استدللنا بدليل فاما ان لا نتوقف افادة النظر
في ذلك الدليل على العلم بكونه غير معارض بدليل اخر او نتوقف والاول

محال لانه بتقدير حصول المعارض اما ان يجزم بالاعتقادين معًا وهو
محال او يجزم باحدهما دون الثاني وهو ايضا محال لانه ليس احدهما
بالقبول والاخر بالرد اولى من العكس او لا يقبل واحدا منهما فحينئذ
يكون افادة النظر في الدليل للعلم موقوفة على نفي المعارض لا يقال
حصول المعارضة للادلة العقلية محال لانا نقول انه وان استحال
ذلك في نفس الامر لكنه لا يستحيل بحسب الظن وهذا التقدير يرتفع
الامان عن كل واحد منهما الا يرى ان العلم الضروري بالفرق بين الحركات
الجمادية والحركات الحيوانية يقتضي اسناد افعال الحيوانات اليها
والعلم الضروري بافتقار الممكن الى المرجح يقتضي اسناد افعال الحيوانات
الى غيرها وليس احد الوجهين اظهر عند العقل من الجانب الثاني فالتعارض
حاصل عند العقل وان لم يكن حاصلا في نفس الامر واذا كان كذلك
فالانسان اذا استدل بدلالة فهو يجوز ان يحصل في خاطره ما لا يكون
هو بالرد اولى مما تمسك به من الدليل وذلك يقدح في النظر واما ان قيل

الاولى فغير لازمة لانا لا نثبت الاعراض ونعتقد ان نثبتها لكنا نقول
انا شككنا منها الا سعي لانه لما كان حدوث العرض نفس ذاته لا جرم متى تحقق
كان حادثا فلاجل ذلك حكمنا بان العرض لا سعي واما انتم فلو التزمتم
ان الجسم لا سعي البتة كان ذلك مكابرة والجمهور منكم معترفون بفساده
واما المعارضة التاسعة فمندفعة ايضا لانا نحكم على الجسم بانه
قديم ازلي دائم ابدا ولذلك نحكم عليه بان قدمه عين ذاته بل يلزمكم ان يكون ابدا
حادثا ويلزم المحذور المذكور الشبهة الثامنة عشر لو كان الجسم محدثا
لكان محدثه اما ان يكون مساويا له من كل الوجوه فيلزم ان يكون محدثه محدثا
لان المساوي للمحدث من كل الوجوه لا بد وان يكون محدثا فحينئذ يفتقر
الى محدث اخر ويلزم التسلسل وهو محال او مخالفا له من كل الوجوه
فيلزم ان لا يكون المحدث موجودا لان ما خالف الموجود من كل الوجوه ليس
موجودا او يكون مساويا له من وجه ومخالفا له من وجه اخر فالمحدث
من الوجه الذي يساوي المحدث لا بد وان يكون محدثا فحينئذ يكون

المحدث مركبا من القديم والمحدث وذلك محال لان الكلام بعينه يعود في ذلك
الوجه الشبهة التاسعة عشر المؤثر في الجسم اما ان يكون موجبا فحينئذ
يلزم من قدمه قدم الجسم او مختارا والمختار هو الذي يكون مخيرا بين الفعل و
الترك والترك يستحيل ان يكون عدما محضا لان القادر انما يختار بحيث فيما
يكون له اثر فيه والعدم المحض لا اثر له فيه والا لكان العدم وجودا بل الخيرة
لا يتحقق الا بين الضدين فلو كان المؤثر في الجسم قادرا لوجب ان يكون للجسم
ضد وان لا يخلو اذلك القادر من فعل الجسم ومن فعل ضده فهو في الازل ان كان
فاعلا للجسم كان الجسم ازليا وان لم يكن فاعلا له وجب ان يكون فاعلا لضده
وذلك محال اما اولا فلانه لا يعقل للجسم ضد واما ثانيا فلانه لو
كان كذلك لكان ضد الجسم قديما والقديم يستحيل عدمه ومتى استحال
عدم الشيء استحال وجود ضده وكان يلزم ان لا يوجد العالم اصلا ومتى
وجد بطل ما ذكرتموه الشبهة العشرون لو كان الجسم محدثا لكان
اما ان لا يكون له محدث وهو محال بالضرورة واما ان يكون له محدث وهو

اما ان يكون قضية وهو محال لان المحدث متقدم بالوجود على المحدث والشيء لا يتقدم
على نفسه او غيره وهو محال لان المحدث متقدم بالوجود على المحدث والشيء لا
يتقدم على نفسه او غيره وهو محال اما اولا فلان ذلك الغير اما ان يكون مؤثرا
لانه هو قبيل من دونه دوام الجسم اولا لانه هو بل الغيره فيعود التقسيم
المذكور واما ثانيا فلان ذلك الغير ان كان موجبا عاد الالزام وان
كان قادرا فالقادر ما لم يتعرض بينه وبين المقدور نسبة وتعلق استحال
تاثيره فيه ولكن حصول النسبة بينه وبين غيره موقوف على حصول ذلك
الغير فلو كان حصول ذلك الغير لاجل تلك النسبة لزم الدور وهو محال
والله اعلم والجواب قوله المقدمة الثانية
هي بعينها اعادة الدعوى مع احتمال ضم دعاوى اخر اليها قلنا
لا نسلم بيانه وهو ان المطلوب هاهنا ثبوت الحدوث للعالم ومن الجائز
ان يكون للشيء صفات بعضها بينة الثبوت له وبعضها غير بينة الثبوت
له وهذا الذي لا يكون من الثبوت للشيء يكون سر الثبوت لما هو بين الثبوت

له فلا جرم انه يكتسب اللازم المجهول بواسطة اللازم المعلوم فالحدوث
مجهول الثبوت للجسم ومعلوم الثبوت لما لا يخلو عن الحوادث وعدم
الخلو عن الحوادث يكون معلوم الثبوت للجسم فيصير تلك النسبة
المجهوله معلومة بواسطة النسبتين المعلومتين فظهر ان المقدمه
الثانيه ليست اعادة للدعوى قوله المنتج اما ان يكون احدى
المقدمتين او مجموعهما قلنا المنتج مجموعهما قوله احتياج
النتيجه اليها يستدعي وجودهما معًا قلنا وهكذا نقول لان
العلم اما تصور واما تصديق فاما التصور فانه يجوز اجتماع كثير
منه لانا اذا حكمنا بشيء على شيء فلا بد وان يحضر في ذهننا حال ثبوت
ذلك الحكم حقيقة معنى الموصوف ومعنى الصفة والا لامتنع ذلك
الحكم واما التصديقات فانه يجوز اجتماعها لانه يمكننا ان نعقل
تلازم القضايا او تعاندها مثل ان نعلم ان الان لما كانت الشمس طالعة
وجب ان يكون النهار موجودا وان لا يكون الليل موجودا ولولا انا

في الزمان الواحد نعلم ان الشمس طالعة وان النهار موجود والا امتنع
حصول العلم بكون احدهما لازما للاخر لان الحكم باللازمية والملزومية
يستدعي العلم بكل واحد منهما قوله اذا لم يكن كل واحد منهما موثرا
عند الانفراد فالمجموع لا يكون موثرا ايضا قلنا لا شك ان المقدمتين عند
اجتماعهما يحصل لهما وصف الاجتماع فبالطريق الذي يعقل حصول وصف
الاجتماع لهما وان امتنع حصوله لاحدهما فليعقل كذلك الامر في النتيجه
المنتجه قوله اذا قلنا كل انسان حيوان وكل حيوان جنس فهما
صادقتان ينتجان كل انسان جنس وهو كاذب فعلمنا فساد هذا النظم قلنا
لا نسلم ان المقدمتين صادقتان فان المقدمه الثانيه ان جعلناها كليه
كانت كاذبه لان المعنى بقولنا كل حيوان ان كل فرد من الافراد التي
توصف بالحيوانيه جنس وذلك باطل فان الاشخاص موصوفه بالحيوانيه
غير وهي غير موصوفة البتة بالجنسية وانما الحيوان الموصوف بكونه جنسا
هي المعنى الكلي المرتسم من الحيوان في الذهن وان لم نصرح فيها بذكر

الكلية كانت في قوة الجزئية وهي غير منتجة عندنا والذي مسكنا به كانت
كلية قوله هذا النظم غير مستقيم في هذه المسئلة قلنا لا نسلم
قوله المقدمة الثانية على احد التقديرين كاذبة لان بتقدير ان لا يكون
للحوادث بداية لا يلزم من عدم خلو الجسم عنها قدم الجسم قلنا الكلام
عليه من وجهين احدهما ان ذلك التقدير عندنا محال ولا يلزم من عدم
صحة الكلام عند تقدير باطل بطلان الكلام فانا اذا قلنا كل خمسة
فرد فهذه القضية الكلية صحيحة مع انا لو قدرنا الخمسة منقسمة
بمتساويين لم يكن الخمسة فردا ولكن لما كان ذلك المقدر باطلا لم يكن ذلك
قادحا في كلية تلك القضية فكذلك هاهنا والثاني ان نحرر الدليل
على وجه اخر وهو ان الاجسام لا تخلو عن الحوادث ولتلك الحوادث بداية
انتج ان الاجسام لا تخلو عن حوادث لها بداية وذلك هو المعنى بحدوثها لا
يقال انا اذا قلنا الاجسام لا تخلو عن الحوادث ثم اذا قلنا والحوادث
لها بداية فالموصوف في هذه المقدمة ليس هو تمام الصفة في المقدمة الاولى

لان تمام الصفة في المقدمة الاولى هو مجموع قولنا لا تخلو عن الحوادث
فاذا جعلنا الحوادث وحدها موصوفا في المقدمة الثانية لم يكن الموصوف
في المقدمة الثانية الا بعض الصفة في المقدمة الاولى ومثل هذا لا ينتج
فانا اذا قلنا كل جسم ففيه كائنية وكل كائنية فهو عرض لم ينتج ان كل جسم
عرض وانما لم ينتج لان الموصوف في المقدمة الثانية بعض الصفة في المقدمة
الاولى لا تمامها لانا نقول انا لا ندعي انه متى جعل الصفة في المقدمة
الاولى تمام الموصوف في المقدمة الثانية انتج لا محالة حتى يكون ما ذكرتموه من
النقض متوجها بل قد لا يكون منتجا كما في الصورة التي ذكرتموها وقد يكون منتجا
بحيث نعلم ذلك بالضرورة فانا اذا قلنا الاشياء ثلثة ان الاول منها مساو للثاني
والثاني مساو للثالث فانه يلزم ان يكون الاول مساويا للثالث والعلم بذلك
ضروري مع ان الموصوف في المقدمة الثانية بعض الصفة في المقدمة الاولى
لكنا هاهنا في مسئلتنا فانه وان كان الموصوف في المقدمة الثانية بعض
الصفة في الاولى الا ان العلم الضروري حاصل بلزوم النتيجة المذكورة عنهما

قوله ان دل امتناع خلو الجسم عن كل الكائنيات على حدوثه دل امتناع
لا خلوه عن كلها على قدمه قلنا لا نسلم ان قولنا يمتنع خلو الجسم عن كل
الكائنيات وكيف وهما مجتمعان لا عن كل الكائنيات على الصدق ولان الحق هو
ان الجسم ابدا موصوف بكائنية واحدة نقيض قولنا يستحيل خلوه عن الكل
انه لا يستحيل خلوه عن الكل لا انه يستحيل لا خلوه عن الكل ثم ان سلمنا ان
استحالة كل عن الكل يناقضها استحالة الا خلو عن الكل لكن ليس يلزم
ان يكون اللازم من احد النقيضين نقيضا اللازم من الاخر الا ترى ان الضدين
يتشاركان في الدخول تحت جنس واحد فيجوز ان يتشاركا في اثر واحد فبطل
ما قالوه قوله لا بد من تفسير الحدوث اولا حتى يصح الشروع بعد ذلك في
الدليل قلنا تفسيره اما المسبوقية بالعدم او المسبوقية بوجود الغير
قوله اقسام التقدم خمسة قلنا لا نسلم والدليل عليه ان اجزاء
الزمان بعضها متقدم على البعض وذلك التقدم ليس بالعلية لان العلة مع
المعلول فلو كان جزء من الزمان علة للجزء الاخر لكان الجزءان معا فلا

يكون الزمان متقضيا فلا يكون الزمان زمانا وذلك محال وليس ايضا بالطبع
فان المتقدم بالطبع لا بد وان يوجد مع المتأخر مثل الواحد فانه موجود
مع الاثنين واجزاء الزمان ليست كذا وليس ايضا بالشرف ولان المتقدم بالشرف
قد يقارن المتأخر منه ومما يبطل هذه الاقسام الثلاثة ايضا انه لو كان
الامر على احد هذه الاقسام الثلثة لا ايضا انه لو كان الامر على احد هذه
الاقسام الثلثة يلزم وقوع الاختلاف في اجزاء الزمان وذلك ايضا
محال وليس ايضا بالمكان وهو ظاهر وليس ايضا بالزمان لانه لو كان تقدم
الامس على اليوم بالزمان لزم ان يكون الزمان زمانيا ولزم ايضا ان
يكون تقدم الباري على الحادث المعين زمانيا وذلك باطل لما كان من
المعلوم بالضرورة تقدم بعض اجزاء الزمان على البعض وتقدم الباري تعالى
على الحادث المعين وثبت ان هذين التقدمين ليس لاحد الوجوه الخمسة
ثبت ان ههنا نوعا سادسا في التقدم واذا كان كذلك بطل ما قالوه فانهم
على الوجه الذي عقلوا تقدم الامس على اليوم من غير حاجة الى زمان آخر

فليعقلوا تقدم عدم العالم على وجوده بالوجه الذي عقلوا تقدم الباري
على الحادث اليومي من غير ان يكون ذلك تقدما بالزمان لاستحالة ان يكون
الباري تعالى زمانيا فليعقلوا تقدمه على كل العالم قوله صحة حدوث
العالم اما ان يكون لها بداية او لا يكون قلنا قولنا في صحة حدوث كل
العالم كقولكم في صحة حدوث الشيء المعين بشرط كونه مسبوقا بالعدم فانه
لا اول لصحة حدوث هذا الحادث مع انه يمتنع كونه ازليا لان الشرط بشرط
كونه مسبوقا بالعدم يمتنع كونه ازليا قوله ما المعني بالحصول في الحيز
قلنا انه لا حاجة به الى التفسير لكونه من الامور الضرورية فان كل واحد يعلم
بالضرورة انه في مكانه المخصوص وانه ليس في ساير الامكنة وما كان كذلك لا
حاجة به الى التفسير قوله لا نسلم ان حصول الجسم في الحيز امر زايد عليه
قلنا العلم الضروري حاصل بان الكاينية امر ثبوتي زايد على ذات الجسم
والامور الضرورية لا تبطل بالشبهة فان النظريات امور مكتسبة فلا تخلوا
اما ان يكتسب كل علم بعلم مكتسب او ينتهي الى علم غير مكتسب اما الاول

فيلزم منه اما الدور واما التسلسل وهما باطلان واما الثاني فهو قول
باثبات علوم غير مكتسبة والعلوم النظرية متفرعة عليها والفرع لا
يكون قادحا في الاصل والا لقدح في نفسه ولا وجه ابلغ في الفساد من
كون الشيء قادحا في نفسه ولا شك ان اظهر العلوم واجلاها العلم بكون المتحركية
والساكنية امورا مغايرة في حقايقها لحقيقة الجسم فاذن ما ذكروه من
الشبه تجري مجرى شبه السوفسطائية في كونها غير مستحقة للجواب ثم ان
سلمنا ان ذلك ليس ضروريا ولكنا نستدل عليه بما ذكرناه من تبدل المتحركية
بالساكنية مع بقاء الذات قولكم لا نسلم ان الذات باقية في الحالين قلنا
العلم الضروري حاصل بان زيدا الذي شاهدته بالبكرة هو الذي شاهدته بالضحوة
من غير تبدل الانتقال المسلمون باسرهم اتفقوا على ان الله تعالى قادر على
ان يخلق شخصا مثل زيد في شكله وتخطيطه وصورته من جميع الوجوه واذا كان
هذا الجواز حاصلا فمع ذلك كيف تدعون العلم الضروري انه هو الذي شوهد
بالامس لانا نقول هذا الشك لا يقدح في علمي باني انا الذي كنت موجودا



مثل ذلك فاندفع الاشكال وهذا الكلام انما يتصحح بناء على نفي النفس الناطقة قوله
يبدل الساكنية بالمتحركية لا يدل على وجود واحد منهما مكان ان يستفيد الل
الامتناع بالصحة لا يدل على وجود واحد منهما قلنا لا نسلم تبدل الامتناع
بالصحة لاجل وكيف نعقل ذلك وتجويزه يودى الى ارتفاع الثقة عن القضايا
العقلية حتى يلزم تجويز ان ينقلب استحالة الجمع بين الضدين في بعض الاوقات
ممكنا بل واجبا وذلك جهل مفرط بل نقول المحال هو وجود الفعل الازلي وهذا
المعنى ما زالت الاستحالة عنه في شيء من الاوقات والممكن هو وجود الفعل فيما لا يزال
وذلك ما كانت الصحة زايلة عنه في شيء من الاوقات قوله الحدوث يتبدل
بالبقاء من غير ان يكون واحد منهما امرا ثبوتيا قلنا الحدوث عبارة عن حصول
الذات في الزمان الاول والبقاء عبارة عن حصوله في الزمان الثاني فالمتبدل
انما هو النسبة الى الازمنة فقط وذلك لا يمكن ان يكون امرا ثبوتيا والا لكان
لذلك الامر نسبة ايضا الى ذلك الزمان فيلزم التسلسل واما الكاينية فهي عبارة
عن النسبة الى الاحياز والامكنة وهي احوال طارية على الجسم مدركة بالمشاهدة

تفصيليًا من غير ان يحكم على تلك الحقيقة المتصورة بالنفي او بالاثبات
ومعلوم ان المنازعة في تلك الحقيقة المتصورة من حيث انها متصورة
غير ممكنة بلى يمكن النزاع في اطلاق تلك اللفظة على تلك الحقيقة
المتصورة ولكنه اما اولا فلان النزاع لغوي واما ثانيا فلان النزاع ما
وقع في بعض المعرفة الساذجة بل في الحكم بجواز اطلاق تلك اللفظة
على تلك الحقيقة المتصورة فيكون الاثبات والابطال عند التحقيق
واقعين في التصديق لا في التصور فان قيل اليس ان الحاد يدعي
ان حد الانسان مثلا انه الحيوان الناطق وذلك منه دعوى فلم
لا يجوز ان يطالب بالدليل المصحح لدعواه قلنا قوله في
الانسان انه حيوان ناطق يمكن ان يذكر على وجه يكون حدا او
حينئذ لا يمكن ان يمنع ويمكن ان يذكر على وجه يكون دعوى وحينئذ
يمكن منعه اما الاول فهو ان يكون مراد القايل بقوله
الانسان حيوان ناطق الاشارة الى هذه الماهية المتصورة من غير

حكم عليها البتة بنفي او اثبات وعند هذا لا يمكن ان يمنع ولا
ان يطالب بالدليل واما الثاني فهو ان يكون مراده ان ذات
الانسان محكوم عليها بالحيوانية والناطقية وحينئذ يتوجه عليه
المنع والمطالبة ولا يكون ذلك حدًّا بل دعوى فان قيل فعلى
ماذكرتموه وجب ان لا يتوجه النقض والمعارضة على الحد وقد اتفق
النظار على توجههما قلنا الحق عندنا ان الحد ما لم ينضم اليه
شي من الدعاوي فانه لا يتوجه عليه النقض مثاله من حد
العلم بانه الذي يصح من الموصوف به احكام الفعل فاذا قيل
له هذا منقوض بالعلم بالواجبات والمحالات فان ذلك علم مع انه
لا يفيد صحة الاحكام فهذا النقض انما يتوجه لاجل تسليمه وجود
العلم المتعلق بالمحالات فلما سلم ذلك واعترف به لا جرم توجه النقض
على حده ولو قدرنا عدم تسليم هذه الدعوى لم يكن توجه النقض
على ذلك الحد وحده وكذا المعارضة لا يمكن القدح بها في الحد

العظيمة الواقعة بين الناس في تحديد العلم وذلك لانهم حاولوا تحديد
ما لا يمكن تحديده وليس عسر تحديده لخفاء حقيقته بل لبلوغ حقيقته
في الوضوح الى حيث لا يمكن تعريفها وبيانه من وجهين الاول ان كل
ما عدا العلم فانه انما ينكشف حقيقته بواسطة العلم فالعلم يكون كاشفا
لكل ما عداه فكيف لا يكون حقيقته منكشفة بنفسها الثاني انا نعرف
وجود انفسنا بالبديهة ومن علم شيئا بالبديهة امكنه ان يعلم
بالبديهة كونه عالما بذلك الشي والعلم بكونه عالما بالشي مسبوق
بالعلم بحقيقة العلم فاذن العلم بحقيقة العلم سابق على علمنا البديهي
بوجود انفسنا والسابق على البديهي اولى ان يكون بديهيا فالعلم
بحقيقة العلم بديهي المثال الثاني ان بعض الناس حاول تحديد
الوجود والعدم والوجوب والامكان والامتناع والوحدة والكثرة
ثم انهم وقعوا في خبط عظيم يشتمل على شرحه كتبهم وعندنا ان ذلك
الخبط وقع لامتناع تعريف هذه الامور لوضوحها واستغنائها عن التعريف

والدليل عليه انا نعلم بالبديهة ان الشي يستحيل خلوه عن العدم و
الوجود معًا ويجب اتصافه باحدهما لا بعينه ويمكن اتصافه بايهما كان
على التعيين وهذا العلم لا محاله مسبوق بتصور الوجود والعدم والوجوب
والامتناع والامكان لان من لم يتصور المفردات لا يمكنه ان يحكم
بعضها على البعض فاذن هذه التصورات بديهة وايضا العلم البديهي
بان الوجود والعدم لا يجتمعان مسبوق بكون الوجود مغايرًا للعدم
والمغايرة عبارة عن الاثنينية التي العلم بها مسبوق بالعلم بالوحدة
فيكون تصور الوحدة والكثرة غنيًا عن الاكتساب فظهر ان تعذر تعريف
هذه الامور ليس لخفائها بل لوضوحها ويجب ان يكون مقررًا عندك
ان كل تصور يتوقف عليه تصديق بديهي ابتداء فان ذلك التصور يكون
غنيًا عن الاكتساب بعد ان فرغنا عن اعطاء ما يليق بهذا الكتاب من قوانين
اكتساب المعارف فلنعط ما يليق به ايضا من قوانين اكتساب العلوم
وبالله التوفيق

الفصل الخامس في اقسام الادلة

اعلم
ان كل ما يلزم من العلم به العلم بشيء اخر كان ذلك دليلا على ذلك الشيء
وهو لا يخلو اما ان يمتنع خروجه عن كونه دليلا او لا يمتنع فالقسم
الاول هو الدليل العقلي فلا بد فيه من مقدمتين لا ازيد
ولا انقص اما انه لا بد فيه من مقدمتين فلان كل مطلوب فلا بد
فيه من موصوف وصفة والمطلوب هو حصول تلك الصفة لذلك
الموصوف واذا كان ذلك الحصول مجهولا فلا بد من ثالث ينتسبان
اليه انتسابا معلوما ليصير تلك النسبة المجهولة بواسطة النسبتين
المعلومتين معلومة وحينئذ يحصل من انتسابها اليه مقدمتان واما
انه لا يمكن الزيادة على المقدمتين فلانا متى وجدنا شيئا ينتسب الموصوف
والصفة اليه انتسابا يلزم من العلم به العلم بذلك الاتصاف فحينئذ
يحصل المطلوب لا محاله وان لم يحصل لم يكن المقدمتان الحاصلتان
مقدمتين قريبتين لانتاج المطلوب بل ربما كانتا مقدمتين بعيدتين
وذلك لا نزاع فيه وهذا في الاقيسة الحملية واما الشرطية فانها راجعة

البيها واذا عرفت ذلك فلابد من البحث عن امرين احدهما حال تلك
المقدمات والثاني حال تركيبها النظر الاول في المقدمات
وهي قريبة كانت او بعيدة فلابد وان تكون معلومة الصحة بالبديهة
او لازمة من البديهيات لزوما بديهيا اما بواسطة واحدة او
بوسايط كثيرة حال كل واحد منها كذلك النظر الثاني في كيفية
تركيبها وهي على وجوه خمسة الاول ان تكون الصفة
المجهولة الثبوت للموصوف معلومة الثبوت لكل ثالث او معلومة
الانتفاء عن كل ثالث وذلك الثالث يكون معلوم الثبوت لكل الموصوف
او لبعضه وهذه اقسام اربعة وعندنا علم بديهي ان الثابت لكل
الشيء او المنفي عن كل الشيء الثابت لغيره يجب ان يكون ثابتا لذلك
الغير او منفيا عن ذلك الغير فعند هذا يصير النسبة المجهولة للصفة
الى الموصوف معلومة بواسطة المعلومات التي ذكرناها الثاني
اذا راينا شيئين وجب اتصاف احدهما بامر يمتنع اتصاف الاخر به علمنا

كون متشاركة في كون كل واحد منهما مخالفا للاخر فلو لزم من الاشتراك
من بعض الوجوه التماثل لزم وجوب كون المختلفين متماثلين وهو ظاهر
الفساد واما ان سلموا انه لا يلزم من اشتراك الشيئين من بعض
الوجوه تماثلهما فعند ذلك يسقط هذه الادلة باسرها فانه لا يلزم من
كون الصفة مساوية للذات في القدم تماثلهما مطلقا فان صريح العقل
لا يستبعد وجود شيئين لا اول لكل واحد منهما ثم ان حقيقة
احدهما تكون مخالفة لحقيقة الاخر وكذلك ليس مستبعدا ان يكون
علم الله مخالفا في حقيقته وماهيته لعلم الواحد منا وان كانا
متشاركين في كون كل واحد منهما علما متعلقا بذلك المعلوم وكذلك
ليس مستبعدا ان يكون العالم وعلته مع تساويهما في القدم مخالفان
في الحقيقة وحينئذ يكون الحقيقة المخصوصة التي لاحدهما تقتضي
كونه محتاجا الى الاخر والحقيقة التي للاخر تقتضي الاستغناء عن
له وكذلك ليس مستبعدا ان يكون الالهان مع تساويهما في نفي

الزمان والمكان والوجوب والامكان تتخالفان بالحقيقه والماهية
وكيف لا نقول ذلك والعرضان اللذان تحلان محلاً واحداً متساويان في
اتحاد المحل والزمان والامكان ولا يلزم من ذلك تساويهما واذا لم
يلزم من الاشتراك في ثبوت هذه الصفات التماثل فلان لا يلزم من الاشتراك
في نفيها التماثل كان اولى لان كل حقيقتين لا بد وان يكونا متشاركين
في سلب ما عداهما عنهما وكذلك ليس بمستبعد ان يكون ذات الله تعالى
وصفته وان كانا متساويين في سلب التحيز والجهة الا ان احدهما
يكون مخالفا في حقيقتها الاخرى ولاجل ذلك يكون احدهما اولى
بالموصوفية من الاخرى وكذلك القول في امثال هذه الامثلة فقد
ذكرنا في هذا الاصل من القوانين ما لو اتقنتها لقدرت على نقد
الحدود والادلة المذكورة في الكتب الكلامية وتمييز الصحيح
منها من الفاسد ثم لنقتصر على هذا القدر ولنشرع في المسائل
المقصودة

الاصل الثالث

[illegible]

ونثبت فيه مسايل المسئلة الاولى في الرد على السوفسطائية
انهم ثلث فرق وامثلهم طريقة اللاادرية التي تقول انا لا نعرف ثبوت
شي ولا انتفاءه بل نحن متوقفون في كل الاقسام ومحصول ما يتمسكون
به من الشبه اربع الشبهة الاولى قالوا انا لما تاملنا المذاهب
وجدنا في كل واحد منها امورا تدعي اربابها فيها الضرورة مع ان خصومهم
خصومهم يكذبونهم في تلك القضايا فضلا على المساعدة على ان
العلم بها ضروري وذلك يقتضي القدح في الضروريات وانما قلنا
انا وجدنا في كل واحد من المذاهب امورا يدعي اربابها فيها الضرورة
مع ان خصومهم يكذبونهم فيها لاربع عشر مسئلة منها ان المعتزلة
ادعت الضرورة في العلم بحسن الصدق النافع وقبح الكذب الضار و
الظلم وايلام البريء عن الجرائم من غير عوض والاشعرية والفلاسفة
اتفقوا على ان هذه قضايا غير اولية بل هي مشهورة وصحيحة في بعض

الصور دون البعض ومنها ان بعض المعتزله ادعى العلم الضروري
بكون العبد موجدا لافعاله مختارا بين الفعل والترك والاشعرية والفلاسفة
كذبوا هذه القضية وقابلوا ادعاهم بالضرورة بدعوى ضرورة اخرى
وهي ان فاعلية العبد للحركة ممكنة لعرن الحركة بشرط امر جاير فلا بد من استنادها
الى امر واجب وهو ارادة الله تعالى وزعموا ان استناد الجاير الى الواجب
امر ضروري ومتى ثبت استناد هذه الفاعلية الى ارادة واجبة لم يبق
التمكن والاختيار ومنها ان المعتزلة والفلاسفة ادعوا العلم الضروري
باستحالة روية الاعمى في ظلمة الليل بقة الاندلس وهو بالصين مع
ان البصير لا يرى في ضيا النهار الجبال العظيمة الحاضرة عنده وادعوا
ايضا العلم الضروري باستحالة رؤية ما لا يكون مقابلا ولا في حكم المقابل و
ان الاشعرية به جوزوا ذلك وكذبوهم في دعوى الامتناع فضلا عن ان
يعلم ذلك الامتناع بالضرورة ومنها ان جمهور العوام يضطرون
الى العلم ببقا الالوان وساير الاعراض التي يستمر وجوها على طريقة

واحدة مع ان الاشعرية وكثيرا من المعتزلة ذهبوا الى امتناع بقائها
ومنها ان الجمهور ادعوا الضرورة في بقا الاجسام والنظام انكر
ذلك ومنها ان المجسمة ادعوا العلم الضروري بان ما لا يكون
مختصا بجهة ولا يكون ملاقيا للعالم ولا مباينا له فليس بموجود و
جمهور الموحدين يكذبون هذه القضية فضلا من ان يدعى العلم
الضروري لصحتها ومنها ان مثبتي الخلا يدعون العلم الضروري
بان كل جسم ينتهي اما الى ملا او خلا ونفاة الخلا يكذبون هذه القضية
ومنها ان القائلين بتقدم الزمان يدعون العلم الضروري بان كل حادث
فلا بد وان ينتهي وجوده في الوهم الى وجود زمان سابق وجمهور
القائلين بالحدوث يكذبونهم في ذلك ومنها ان جمعا من الفلاسفة
يدعون الضروري باستحالة حدوث الشي لا من الشي والمسلمون يكذبون
في ذلك ومنها ان الفلاسفة يدعون العلم الضروري بان الممكن لا
يترجح احد طرفيه على الاخر الا لمرجح والمسلمون يكذبون هذه القضية.

في حق القادر فانهم يقولون القادر يجوز ان يرجح احد مقدوريه على
الاخر لا لمرجح ومنها ان جمهور المتكلمين اتفقوا على ان اول
العلوم الضرورية علم الانسان بنفسه وألمه ولذته وجوعه وعطشه
ثم ان الفلاسفة اتفقوا على ان المدرك للالم واللذة والجوع والعطش
ليس هو نفس الانسان بل المدرك لها قوى جسمانية هي من توابع النفس
الناطقة التي هي الانسان بالحقيقة ومنها ان المتكلمين باجمعهم
ادعوا العلم الضروري بان الانسان هو المبني بهذه البنية المخصوصة
والفلاسفة باجمعهم كذبوا هذه القضية وجعلوا حقيقة الانسان
شيئا غير متحيز ولا قائم به ومنها ان الفلاسفة ادعوا العلم
الضروري باستحالة اعادة المعدوم وجمهور المتكلمين جوزوا ذلك ومنها
ان الاشعرية ادعوا العلم الضروري باستحالة كون الميت بل
المعدوم فاعلا والمعتزلة جوزوا ذلك في المتولدات فثبت بهذه
المسائل ان ارباب المذاهب يدعون العلم الضروري لصحة بعض القضايا

مع ان خصومهم يكذبونهم وانما قلنا ان ذلك يقدح في البديهيات
لان هذه القضايا التي ادعي فيها ان صحتها معلومة بالضرورية اما
ان يكون في انفسها ضرورية الصحة او لا يكون فان كانت ضرورية فا
لمنكرون لها منكرون للضروريات مع ان ذلك المنكر يعتقد انه في ذلك
الانكار على الحق فقد اشتبه الضروري عليه بغير الضروري وان لم
يكن ضرورية فالمعتقد فيها انها من الضروريات قد اشتبه عليه
غير الضروري بالضروري فعلى كلا التقديرين الضروري مشتبه بغيره
واذا كان كذلك لم يكن جزم الذهن مفيدا لكون المجزوم به ضروريا
وبالعكس فاذن لا بد من تمييز الباطل منها من الحق بالدليل لكن
الدليل انما يتركب من المقدمات الضرورية فيتوقف كل واحد منهما
على الاخر فيكون دورا لا يقال انه ليس الطريق الى تمييز
الضروريات عن غيرها الاستدلال ولا مطلق جزم العقل بذلك بل
بفرض الانسان نفسه خالية عن جميع الهيئات النظرية والعملية

من العقائد والاديان والرقة الجنسية والالف والعادة وكل ما
يجزم العقل به حينئذ فهو ضروري وما لا فلا لانا نقول هذا
باطل من وجوه ثلثة احدها ان هيئات الاعتيادية تصير ملكات
مستقرة في النفس وهي لا تزول عند ما نحاول زوالها واذا تعذر
زوالها وهي مانعة من الجزم لمقتضى حكم العقل فحينئذ لا يصح الوثوق
بشيء من احكام العقل وثانيها هب انها ممكنة الزوال ولئن ازلناها
لكن من الجائز ايضا ان يبقى في النفس هيئة لا نشعر بها على التفصيل في
تلك الحالة فحينئذ لا نشتغل بازالتها وان كنا قد ازلنا ساير الهيئات
ومع هذا الاحتمال لا يمكن الوثوق وثالثها هب انا نقطع
بزوال جميع الهيئات لكن في هذه الحالة قد نجد العقل جازما بامور
مخالفة الصحة فانا لا يمكننا ان نتصور انتهاء الزمان وحصول الحوادث
الى ما نفرض فيه قبلية وبعدية زمانية ولا ايضا وجود شيء غير
مختص بجهة ولا متحيز ولا مختص بالجهة لا يقال الحاكم

لهذه القضايا بديهة الوهم لا بديهة العقل وبديهة الوهم كاذبة
بدليل ان نصدقها ما يلزم منها بالضرورة نقايض هذه القضايا و
لو كانت صادقة لما صدقت بما ينتج نقايض ما حكمت بصحتها لانا
نقول هذا يقتضي توقف معرفة صحة البديهيات على هذا
الدليل الذي ذكرتموه وحينئذ يعود الدور ايضا فاذا توقف الوثوق
بجزم البديهية على ان لا يكون جازمة بما ينتج نقايضها وجب علينا في كل
قضية بديهية ان نتفحص انه هل في مجزومات البديهة ما ينتج نقايضها
وذلك مما لا سبيل الى معرفته لان غاية ما يفيدنا التفحص ان لا نجد
شيئا يناقض حكم البديهة وعدم الوجدان لا يكون دليلا على عدم
الوجود على ما مر فثبت فساد ما ذكرتموه الشبهة الثانية قالوا
لزوم النظريات عن الضروريات اما ان يكون ضروريا او لا يكون فان
لم يكن ضروريا كان نظريا فيحتاج الى اثبات ذلك اللزوم الى نظر
اخر فيفضي الى التسلسل وهو محال وبتقدير التسليم فالمقصود حاصل

لان تلك الوسطيات التي لا نهاية لها لا بد وان يكون كل واحد منها ملاصقا
للاخر والا لم يكن شي منها متصلا بالاخر فلم يكن شي من العلوم مفيدا لشي
من العلوم واذا كان كل واحد منها ملاصقا لشي اخر ولزومه عن ملاصقه لا بد
وان يكون بالضرورة والا لكان لا بد من متوسط اخر فلا يكون الملاصق
ملاصقا هذا خلف فثبت ان لزوم النظريات عن الضروريات واجب
وحينئذ نقول ان كانت الضروريات حاصلة للكل لكانت
النظريات حاصلة للكل لكن الثاني ظاهر الفساد فيلزم ان لا يكون
الضروريات حاصلة للكل فاذا ثبت هذه العلوم التي كونها ضرورية
يدعون قد يكون حاصلة وقد لا يكون ومتى لم يكن حاصلة فانها لا يحصل
الا بالكسب والطلب ولا معنى للعلم النظري الا ذلك فاذن صارت العلوم
الضرورية نظرية فيلزم افتقارها الى علوم اخر سابقة عليها الى
نهاية وذلك محال الشبهة الثالثة ان هذه العلوم الضرورية
اما ان يكفي في حصولها مجرد الفطرة الانسانية او لا يكفي فان كفت لزم

حصول هذه العلوم للانسان من ابتدا وجوده حتى يكون الجنين عالما
بامتناع اجتماع النفي والاثبات وبان الاشيا المساوية لشي واحد
متساوية وان لم يكف فلا بد من طريق اخر يكتسب به هذه العلوم فيكون
هذه العلوم مكتسبة لا بديهية لا يقال هذه العلوم انما يحصل من استقرا
~~من استقرا تنبه حينيذ~~ المحسوسات فان الانسان اذا احس بامور
جزئية من استقرا انتبه حينيذ لمشاركات بينها ومباينات ينتزع منها
هذه العلوم البديهية لانا نقول اما اولا فلا نسلم ان
الاحساس يفيد اليقين وسياتي بيانه ثم ان سلمنا ذلك فلا نسلم ان
الاحساس يمكن ان يكون مبدا لهذه العلوم البديهية بيانه
ان نفرض الكلام في قولنا الاشيا المساوية لشي واحد متساوية فنقول
لا يمكن ان يستفاد ذلك من الحس لوجوه ثلثة احدها انه ليس
شي من الجزئيات المحسوسة يعلم انها متساوية على التحقيق لشي واحد
لان الحس لا يضبط ذلك وثانيها ان الاستقرا لو افاد هذا العلم

لكان ذلك من حيث انا لما احسسنا بثبوت هذا الوصف في الخشب والحجر
والحديد علمنا ان ثبوته في الخشب ليس لكونه خشبا والا لما ثبت في الحديد
ولا بالعكس وحينئذ نعلم انها انما كانت كذلك لانها مساوية لشيء واحد
ولكن هذه الطريقة لا تتم الا بعد مقدمات كلية منها ان كل صفة اتفقت
مع وجود الحكم فليست علة له وهذه المقدمة كاذبة ومنها انها لا بد
من الحيز ومنها ان العلة اذا حصلت حصل معها معلولها حتى نعلم
انه يلزم من كون تلك الامور مساوية للشيء الواحد حصول المعلول
وهو مساواتها ومنها ان القدر المشترك بين هذه الصور ليس الا
كونها مشاركة لشيء واحد متساوية وظاهر ان العلم بان الاشياء المساوية
لشيء واحد متساوية اظهر من كل واحد من هذه المقدمات ومنها
ان هذا العلم يستفاد اما من الاحساس بكل الجزئيات او من الاحساس ببعضها
والاول باطل لتعذره ولاجل ما يعلم ان العلم بان الاشياء المساوية
لشيء واحد متساوية قد يحصل دون استقراء كل الجزئيات ولاجل ان

الاحساس انما يفيد الحكم في الجزئيات المحسوسة لا في الجزئيات الوهمية التي
لا نهاية لها التي يتوقف صدق القضية الكلية على ثبوت الحكم فيها
باسرها ولهذا بطل ان يكون المفيد هو استقراء بعض الجزئيات فثبت
بما ذكرنا انه لا يمكن استفادة هذه العلوم البديهية من استقراء
المحسوسات وهي ايضا ما كانت حاصلة في ابتداء الخلقة فلم يبق
الا ان يكون طريق تحصيلها الكسب وذلك يوجب اما التسلسل واما
الدور وهما محالان وذلك يقدح في حصول العلم الشبهة الرابعة
ان الجزم بالبديهيات ليس اقوى من الجزم بالمحسوسات ثم انه لا اعتماد
على الجزم بالمحسوسات لبيان مسائل منها ان العلم الضروري حاصل
بان زيدا المشاهد ضحوة النهار هو الذي شوهد بالبكرة مع اتفاق
المسلمين على ان الله تعالى يجوز ان يكون قد خلق شخصا مثله من جميع
الوجوه ومع هذا التجويز لا يكون ذلك الجزم صحيحا ومنها
ان الواحد منا اذا خرج من داره فانه يجوز من الله تعالى ان يقلب ما فيه

من الاوائل اناسا فاضلين علما ومع هذا التجويز كان ينبغي ان
لا يحصل الجزم لعدم ذلك فلما حصل كان ذلك الجزم باطلا
لا يقال هذا انما يتوجه على الاشعرية اما على المعتزلة
والفلاسفة فلا اما المعتزلة فانهم يقولون ان تجويز ذلك منه
تعالى يقتضي ان لا يكون المعجز دليلا على الصدق وذلك يوجب
اشتباه النبي بالمتنبي وانه قبيح وهو غير جائز على الله تعالى و
اما الفلاسفة فلانهم يقولون هذا انما يتوجه على من اثبت
فاعلا مختارا يفعل ما يشاء باختيار فاما القايل بالموجب فلا
يلزمه ذلك لانا نقول هب انه يمكنهم ابطال ذلك بما ذكروه من
الدليل ولكن كان يجب ان يكون الانسان قبل علمه بذلك الدليل غير قاطع
بعدم هذا الاحتمال وان لا يحصل ذلك الجزم الا لمن عرف ذلك الدليل
ولما لم يكن الامر كذلك بطل ما ذكروه وايضا فان الفلاسفة لا يمكنهم
القطع بانه لا يحدث في الفلك تشكل غريب نادر يقتضي ذلك

وجود المدلول والحالة هذه اعتقادا ليس له ما يوجبه ويقتضيه ولا
معنى لاعتقاد المقلد الا هذا فعلمنا ان العقايد الحاصلة عقيب استكمال
النظر ليس شي منها علما الخامس ان النظر لو كان مفيدا للعلم
لكان نظر مخالفينا في ادلتنا يفيدهم العلم ولما لم يكن كذلك علمنا ان النظر
لا يفيد العلم ثم ولئن سلمنا ان العلوم الضرورية التي سميتموها بالنظر
تفيد العلم ولكن بينوا صحة اجتماع العلوم الكثيرة في الذهن دفعة
واحدة بيانه انا لما جربنا انفسنا وجدنا انا متى وجهنا
الذهن نحو العلم بشي استحال منا توجيهه نحو العلم بشي اخر فعلمنا
تعذر اجتماع العلوم الكثيرة في الذهن دفعة واحدة واذا كان المقتضي
للعلم النظري هو مجموع العلوم الضرورية وقد ثبت استحالة اجتماع
العلوم الضرورية امتنع القول بكونها مفيدة للعلم النظري والجواب
عن هذه الاسولة من حيث الاجمال والتفصيل اما من حيث الاجمال فهو
ان نقول هذه الكلمات التي ذكرتموها تارة في الاعتراض وتارة في الاستدلال

هل افادتكم علما بفساد دليلها وصحة مذهبكم ام لا فان افادتكم ذلك فقد
بان ان النظر افاد العلم في الجملة وذلك يناقض قولكم ان لا يفيد العلم اصلا
وان لم يفدكم شيئا فقد اعترفتم بسقوط كلما تكلمتم بالكلية لا يقال عرضنا
من هذه معارضة كلامكم الفاسدة بكلمات اخر فاسدة حتى يتساقطا لانا
نقول معارضة الفاسد بالفاسد هل افادكم العلم بسقوطهما
ام لا فان افادكم ذلك فقد اعترفتم بكون النظر مفيدا للعلم وان لم يفدكم
ذلك فقد اعترفتم ~~بكون النظر مفيدا~~ بانه لا فائدة في شيء مما ذكرتموه
واما من حيث المحصل فنقول قولكم النظر امر يجده الانسان
من نفسه ويميز بينه وبين العلوم الضرورية قلنا النظر حقيقته
ليس الا مجموع علوم ضرورية لا كيف كانت لكن بشرط خاص وهو ان تكون
حصولها على التعاقب في ازمنة متوالية ويكون للبعض تعلق بالبعض
على وجه يلزم من حصول تلك العلوم حصول العلم بشيء اخر فالعلوم او
الظنون اذا كانت واقعة على هذا الوجه سميت نظرا واما اذا افضت اليها

لا من هذا الاعتبار بل من حيث انها علوم فهي لا تسمى نظرا والدليل
على ان النظر ليس الا ما ذكرناه انا اذا اجرينا انفسنا لم نجد للفكر والنظر
معنى الا ترتيب علوم او ظنون ليتوصل منها الى علوم او ظنون ولا نجد
شيئا وراء ذلك ثم لا معنى للترتيب الا ما ذكرنا من حصول بعضها عقيب
بعض في ازمنة متوالية قوله ان احدا من ارباب المذاهب
لم يذهب الى ان هذه العلوم الضرورية يفيد العلم النظري قلنا
لا نسلم وان الاشعري وان كان مذهبه ان حصول العلم عقيب النظر باجراء
العادة الا ان جمهور اصحابه يقولون النظر الصحيح متضمن العلم
وفسروا التضمن بملازمة العلم النظري للنظر وفسروا النظر بالتردد التضمن
في انحا العلوم الضرورية فنحن نقول بهذه الملازمة وايضا فابو الحسين
البصري وهو الرجل في المعتزلة ذهب الى ان هذه العلوم الضرورية
توجب العلم النظري فثبت ان الذي اخترناه ليس مذهبا على خلاف
الجمهور واما صاحب انه كذلك لكن الدليل لما ساقنا اليه وجب قبوله

قوله العلم بكون النظر مفيداً للعلم ضروري او نظري قلنا
ضروري لانا بينا انا نعني بالنظر تلك العلوم الاربعة وبينا ان اقتضاءها
للعلم النظري ضروري واندفع عنا هذا الاشكال واما الاصحاب فكلهم
عولوا في ان النظر مفيد للعلم على ان قالوا لو كان النظر فاسداً لكان العلم
بفساده اما ان يكون ضرورياً وهو باطل لاختلاف العقلاء فيه او نظرياً
فيكون ذلك نفياً للشيء بنفسه ثم سألوا انفسهم فقالوا ولو كان النظر
مفيداً للعلم لكان العلم بكونه كذلك اما ان يكون ضرورياً فكان يجب ان
يكون متفقاً عليه بين العقلاء او نظرياً فيفضي الى اثبات الشيء بنفسه
ثم اجابوا عنه بان قالوا نفي الشيء بنفسه متناقض لكن اثبات الشيء بنفسه
غير متناقض وظهر الفرق ولقائل ان يقول اثبات الشيء بنفسه متناقض
لانه من حيث انه مطلوب وجب ان لا يكون حاصلاً ومن حيث انه آلة
الطلب وجب ان يكون حاصلاً في الحال وذلك متناقض وظهر مما ذكرنا
ان نفي كل النظر بالنظر واثبات كل النظر بالنظر متناقض فاذن لا مخلص

الا بأحد امرين احدهما التوقف في الصحة والفساد والثاني دعوى
الضرورة اما في الصحة او في الفساد ولكنا اذا فسرنا النظر بما ذكرنا صح منا
دعوى الضرورة في كونه مفيداً للعلم اما من فسره بغير ما ذكرنا فانه لا يمكنه
دعوى الضرورة بل لا بد له من الاستدلال وحينئذ يلزمه التناقض الحاصل
من اثبات الشيء بنفسه بحيث لا محيص عنه فثبت انه لا يمكن بيان كون
النظر مفيداً للعلم الا بالطريق الذي ذكرناه قوله كيف يعرف ان
الاعتقاد الحاصل عقيب النظر علم بالضرورة ام بالنظر قلنا الضرورة
ولانا اذا عرفنا انه لازم عن العلوم الضرورية عرفنا بالضرورة ان اللازم
الضروري يجب ان يكون صحيحاً فحينئذ يحصل لنا ان اعتقاد ذلك اللزوم
علم قوله الناظر طالب والطالب اما ان يكون عالماً بمطلوبه
او لا يكون قلنا انه عالم بماهية الموصوف والصفة والنسبة جاهل
بان الحق هو ثبوت النسبة او انتفاؤها فاذا اقام الدليل على الثبوت
او الانتفاء فحينئذ يميز بين مطلوبه وبين غيره ما المفردات التي كانت

منصورة له قوله نجد كثيرا من الناس جازمين بصحة مذهبهم متيقنين
لهم بفساده قلنا كل من اتى بالنظر على الوجه الذي ذكرناه استحال
ان يبدو له فساده وذلك لان علمه الضروري بالمقدمات اذا حصل استحال
تطرق الخلل اليه وكذلك العلم الضروري بصحة الترتيب وكذلك العلم
الضروري باللزوم واذا استحال تطرق الخلل الى واحد من هذه العلوم
اذا استحال تطرق الخلل الى النتيجة فاما اذا لم يات بالنظر على هذا
الوجه فهو النظر الفاسد ولا نزاع في انه لا يفيد العلم وهو الجواب
عن قوله ان كل واحد من اهل العالم ذهب الى مذهب اخر لانا نقول
ان ذلك لانهم ما اتوا بالنظر على الوجه الذي ذكرناه وفائدة المناظرة ليست
الا محاولة كل واحد من الخصمين تنبيه الاخر على مواضع الغلط قوله
النظر في الدليل لو افاد العلم لكانت تلك الافادة اما ان تكون موقوفة
على العلم بنفي المعارض او لا تتوقف قلنا يتوقف على العلم بنفي المعارض
قوله العلم بنفي المعارض اما ان يكون ضروريا او نظريا قلنا

انه ضروري وذلك لان النظر اذا كان عبارة عن مجموع تلك العلوم الضرورية
المترتبة ونحن نعلم بالضرورة ان الدليل الذي تمسكنا به ليس له معارض
قوله افادة النظر للعلم اما ان يتوقف على الشعور بدلالة الدليل
او لا يتوقف قلنا انه لا يتوقف على العلم بدلالة الدليل على المدلول
ولكن يتوقف على وجه دلالة الدليل على المدلول وفرق بين نفس الدلالة
وبين وجه الدلالة مثاله دلالة العالم على الصانع كونه بحال يلزم من
ثبوته ثبوت الصانع وهذا امر اضافي فالعلم به لا محالة مسبوق بالعلم بالمضاف
واما وجه دلالته على الصانع فهو الامكان والعلم به غير مسبوق بالعلم بالصانع
بل يجب ان يترتب عليه العلم بالصانع وذلك لا يلزم منه محال قوله
النظر لا يوجد مع العلم فلا يكون مؤثرا فيه ولا ملزوما قلنا قد
بينا ان النظر عبارة عن العلوم الضرورية بشرط ان تكون مترتبة ترتيبا
زمانيا فتلك العلوم حال حصولها على هذا الوجه تسمى نظرا ثم انها
بعد استقرارها واجتماعها لا يسمى نظرا والمؤثر في العلم النظري

هو مجموع تلك العلوم من حيث انها علوم لا من حيث ان حصولها واقع على
الترتيب الزماني وذوات تلك العلوم حاصلة مع العلم بالنتيجة
فاما كون حدوثها واقعا على الترتيب الزماني فذلك غير حاصل مع العلم
بالنتيجه فما ~~كون حدوثها~~ هو المؤثر في العلم بالنتيجه موجود مع
العلم بالنتيجة وما هو غير موجود مع العلم بالنتيجه فهو غير مؤثر
في النتيجه فاندفع الاشكال قولــه العلم النظري اذا كان لازما
لتلك العلوم الضرورية وجب ان يكون حكمه حكمها قلنــا ان حكمه حكمها
الا في شيء واحد وهو ان الانسان لا يمكنه ان يعتقد اعتقادا يناقض
الضروري ويمكنه ان يعتقد اعتقادا يناقض العلم النظري والفرق
ان العلم الضروري هو الذي يكون تصور طرفيه موجبا للتصديق به
والقضيتان انما تتناقضان اذا اتحد موصوفهما وصفتهما فاذا كان
الموصوف والصفة في القضية المناقضة للعلم الضروري يجب ان يكون
نفس الموصوف والصفه في القضية الضرورية وقد بينا ان الموجب

لذلك التصديق الضروري هو نفس ذلك الموصوف وتلك الصفه لا جرم
استحال حصولهما مع عدم ذلك التصديق فضلا عن التصديق المناقض
له ولاجل هذا يستحيل ان يوجد الاعتقاد المناقض للاعتقاد الضروري
وامــا القضية النظرية فليس الموجب للتصديق الذي فيها نفس
تصور طرفيها بل الموجب لذلك التصديق هذا العلم الضروري بالمقدمتين
الضروريتين فعند الذهول عن تلك المقدمتين لا يبقى في القضية النظرية
ما يوجب التصديق فيها بكلام ويصح ان يوجد الاعتقاد المناقض له
فلهذا السبب يصح ان يوجد الاعتقاد المناقض للاعتقاد النظري
ولا يصح ان يوجد الاعتقاد المناقض للاعتقاد الضروري واما في
سائر الامور فلا فرق عندنا بين العلم الضروري والعلم النظري
قولــه لو كان النظر في الدليل مفيدا لكان نظر المخالفين في
دليلكم يفيدهم العلم قلنــا انما لا يفيدهم العلم لاعتقادهم ان بعض
المقدمات التي اوردناها في الدليل فاسدا اما لو اعتقدوا صحة كل

المقدمات الكثيرة فلنمسك الكلام عنه ما ستاتي في مسئلة الحدوث
ان شاء الله المسئلة الثالثة في وجوب النظر والدليل عليه
ان معرفة الله تعالى واجبة لاجماع الامة وتحصيل معرفة الله لا يمكن الا بالنظر
وما لا يتادى الواجب المطلق الا به فهو واجب فالنظر واجب فان قيل
لا نسلم ان معرفة الله تعالى يمكن ان يكون واجبة فضلا عن ان يكون واجبة
وبيانه تارة بان نبين ان العلم مطلقا يستحيل ان يكون مامورا به وتارة
ان نبين ان العلم بالله تعالى على الخصوص يستحيل ان يكون مامورا به اما
القسم الاول فبيانه من وجهين الاول وهو ان الشخص لو كان
مامورا بتحصيل العلم فلا يخلو اما ان يكون حال كونه مامورا بذلك متمكنا
من التمييز بين العلم والجهل واما ان لا يكون متمكنا من ذلك فان كان
متمكنا من ذلك ومعلوم ان التمييز بين العلم والجهل انما يكون اذا علم
ان احد الاعتقادين مطابق للاخر في نفسه والاخر غير مطابق والعلم
يكون هذا الاعتقاد مطابقا للمعتقد علم باضافة امر الى امر والعلم

باضافة امر الى امر مسبوق بالعلم بكل واحد من المضافين فاذن العلم
بكون هذا الاعتقاد حكما مسبوق بالعلم بذلك المعتقد فاذن تمكن
المامور من التمييز بين العلم وبين غيره مشروط بحصول العلم ولا بد لذلك الشي
وذلك محال لان الكلام فيه كالكلام في الاول ويفضي الى التسلسل
وايضا فلان العلم السابق اذا كان حاصلا لا تعذر تحصيل العلم الثاني
لاستحالة الجمع بين المثلين واما ان قلنا انه يشترط الامر بتحصيل
العلم تمكن المكلف من التمييز بينه وبين غيره كان تكليفه بالعلم على
التعيين تكليفا بالمحال وان عبر جاير وثبت بما قلنا ان وقوع المعرفة
عند النظر يجري مجرى الاتفاق وكل ما كان كذلك فانه لا يدخل تحت
التكليف وهو مثل من يمشي في طريق فيقع اتفاقا في البير ثم قد يتفق
وقوعه على الكنز وقد يتفق وقوعه على الروث والزبل وما هذا شانه
لا يصح الامر به الثاني وهو ان النظر عبارة عن ترتيب العلوم
الضرورية على وجه يلزم من حصولها حصول العلم النظري لا محالة واذا

كان كذلك فمتى خلق الله تعالى تلك العلوم الضرورية كان ذلك العلم النظري
حاصلا لا محالة لوجوب حصول اللازم عند حصول الملزوم ومتى لم يخلق الله
تعالى تلك العلوم الضرورية استحال حصول العلم النظري والا كان ذلك
حكما بان حصول العلم النظري لا يتوقف على النظر وذلك يبطل دليلكم واذا
كان حصول علم النظري دائرا مع حصول العدم الضرورية وجودا وعدما
كان وجوده وعدمه عند وجود العلوم الضرورية وعدمها ضروريا واجبا
فلا يكون داخلا تحت التكليف لا يقال هذا الاشكال انما يلزم على من يقول النظر
عبارة عن ترتيب العلوم الضرورية فاما من يقول النظر جنس اخر ورا هذه
العلوم فانه لا يلزمه هذا الاشكال لانا نقول الذي يثبت النظر
جنسا اخر ورا هذه العلوم المترتبة اما ان يعترف بانه لا بد من حصول
العلم النظري من هذه العلوم الضرورية او لا يعترف بذلك فان لم يعترف بذلك فقد
كابر لانا نعلم بالضرورة ان الناظر لو لم يتبين في ذهنه مقدمات دليله فانه لا يحصل
له العلم النظري اصلا وان اعترف بذلك فنقول لان من علم بالحس ان هذا الشخص

فاعل وعلم بالضرورة ان كل فاعل حي فمع حصول هذين العلمين اما ان يعترف بانه
يجب حصول العلم بان هذا الشخص حي او لا يعترف بذلك فان لم يعترف به فقد كابر
وايضا فالمقدمات الضرورية اذا كانت بحيث لا يلزم من العلم بهما العلم بالمدلول
لم يكن صالحة الاحتجاج بها على المطلوب وان اعترف بوجوب حصول
العلم النظري عن تلك العلوم الضرورية فحينئذ يتوجه عليكم الاشكال
وظهر ان هذا الاشكال وارد سوا قلنا النظر نفس هذه العلوم الضرورية
المترتبة او اثبتنا امرا اخر ورا ذلك لا يقال ان هذه العلوم
الضرورية لا يلزم منها حصول ذلك العلم النظري مطلقا بل يعتبر في ذلك
ثلثة امور اخر منها شعور الذهن بارتباط تلك المقدمات بعضها بالبعض
فانه قد يكون الانسان عالما بان هذه بغلة وان كل بغلة عاقر ثم انه يراها
مستنفخة البطن فيظنها حاملا وانما يكون كذلك حين ما لم يشعر بارتباط
كل واحدة من المقدمتين المذكورتين بالاخرى ومنها اخلا الذهن
عن سائر الاعتبارات ومنها توجيه الذهن نحو اكتساب ذلك المطلوب

وكل هذه الامور مقدورة للعبد فلما توقف اقتضا تلك العلوم الضرورية
للعلم النظري على هذه الامور المقدورة للعبد لا جرم صح كون العبد مكلفا
بالعلم النظري لانا نقول اما شعور الذهن بارتباط تلك المقدمات
بعضها بالبعض اما ان يكون ضروريا او نظريا فان كان ضروريا فهو لا يكون
مقدورا للعبد ويبطل كلامكم وان كان نظريا افتقر في اكتسابه الى نظر اخر
فلو احتاج ذلك النظر الاخر الى ذلك الشعور لزم الدور وهو محال
واما اخلا الذهن فاما ان يكون عن العلوم الضرورية او النظرية اما عن
العلوم الضرورية فلا يمكن لانا نجد من انفسنا تعذر ذلك علينا واما
عن العلم النظري فهو ايضا محال لانه لازم عن العلم الضروري ولازم الضروري
لا يمكن ازالته فثبت ان التكليف بالعلم غير جايز واما الذي يدل على
امتناع الامر بمعرفة الله خاصة فوجهان الاول وهو ان ذلك الامر
اما ان يتوجه على من كان عارفا بالله تعالى او على من لا يكون عارفا به
والاول محال لان العارف بالله تعالى لو امر بتحصيل المعرفة لكان

اما ان يكون مامورا بتحصيل تلك المعرفة الحاصلة او بتحصيل معرفة
اخرى والاول باطل لاستحالة تحصيل الحاصل والثاني باطل
لاستحالة تحصيل المثلين دفعة ومحال ايضا ان يتوجه على غير العارف
لانه حين ما لا يكون عارفا بالله استحال ان يكون عارفا بامر الله فلو كان
مامورا بامر يستحيل منه العلم بالامر والا يكون تكليفا بما لا يطاق وانه
غير جايز والثاني ان الشخص لو كان مامورا بمعرفة الله تعالى لكان
لا يخلو اما ان يكون له في فعل المعرفة غرض او لا يكون فان لم يكن
استحال منه فعل المعرفة لاستحالة ترجح الفاعلية على تركها مع
امكانهما الا لمرجح هو الغرض وان كان فذلك الغرض ليس بدنيوي لان الانسان
لا يكتسب بتحصيل معرفة الله تعالى نفعا ولا يدفع بها ضررا في العاجل
وليس بديني لان ذلك اما جلب الثواب او دفع العقاب وذلك انما يكون
مطلوبا بعد العلم بالاله المثيب المعاقب فيستحيل ان يكون ذلك مطلوبا
قبل العلم بوجود الاله فثبت انه لا يمكن تحقق غرض في فعل معرفة

الله تعالى فلا يكون فعل المعرفه ممكنا فيستحيل ان يكون مأمورا به لابطال
الغرض دفع الضرر عن النفس لانه اذا جوّز ان يكون له اله حكيم يعاقبه على القبائح
حصل الخوف فيه والنظر يدفع ذلك الخوف لانا نقول انه ايضا يجوز
من ذلك الاله الحكيم ان يعاقبه على النظر بان يقول له لم تصرفت في ملكي بغير
اذني واذا احتمل الامران لم يكن النظر دافعا للخوف ثم لئن سلمنا انه يمكن
ان يكون معرفه الله تعالى مامورا بها فما الدليل على كونها مامورا بها وان الامر
ما ورد الا بالاقرار والاعتقاد فقط وبيانه من وجوه اربعه الاول
ان الاعرابي الجلف بمجرد ما وصل الى حضره النبي وتكلم بكلمتي الشهاده فالنبي عليه
السلم كان يحكم باسلامه ونحن نعلم بالضروره ان معرفه الله تعالى ومعرفه ما يجب
ويجوز ويستحيل عليه ومعرفه شرايط المعجزات ما كانت حاصلة لذلك الاعرابي
الذي حكم النبي باسلامه بل نعلم بالضروره ان واحدا لو حاول تفهيمه صور
هذه المسايل لما تصورها قط فهذا دليل قاطع على ان المعرفه غير مامور
بها الثاني انه لم ينقل عن رسول الله صلى الله عليه ولا عن الصحابه والتابعين

والسلف الصالحين خوضهم في الادله الداله على حدوث العالم واثبات
الصانع وبيان كونه عالما بكل المعلومات ودلاله المعجزات على
الصدق مع ان ايمانهم كان اتم من ايمان غيرهم لا يقال ان هذه الادله
كانت جلية ظاهرة وهم كانوا عالمين بها من غير بحث ونظر لانا نقول
ان ذلك مكابره فانا نعلم انه ليس يوجد في شيء من العلوم ومن الغوامض وحل
المشكلات مثل ما يوجد في هذا العلم فكيف يمكن دعوى احاطه الصحابه
والتابعين بها مع انه لم ينقل عن واحد منهم كلام فيها الا بالقليل ولا با
لكثير الثالث انه لما تقرر انهم ما كانوا خائضين في هذه المباحث
كان الخوض فيها بدعة وكل بدعة حرام بالاحاديث المشهوره الرابع
انه عليه السلم واله شدد النكير على من خاض في هذه المباحث روى انه
عليه السلم خرج الى اصحابه فراهم يتكلمون في القدر فغضب حتى احمرت
وجنتاه وقال انما هلك من كان قبلكم لخوضهم في هذا عزمت عليكم ان لا تخوضوا
فيه ابدا وقال عليه السلم اذا ذكر القدر فامسكوا وقال عليه السلم



عليكم بدين العجائز واما انكار الصحابة والتابعين والمجتهدين على من غاص في
الكلاميات فاظهر من ان يحتاج فيه الى الشرح وكذلك يفيد انعقاد الاجماع
على ان معرفة الله تعالى غير واجبة التحصيل وانما امرنا الا بالاقرار والاعتقاد
وان سلمنا انه لا يجوز الاكتفاء بالاقرار والاعتقاد فلم لا يجوز الاكتفاء
بالظن الغالب وبيانه من وجهين الاول ان ادلة المعارف غامضة و
الوصول بها الى غير الحق لا يحصل الا بعد صرف العمر اليه بالكلية فلو كنا مكلفين
بنفس المعرفة لوجب ان لا نحكم الا بايمان شخص او شخصين في اخر عمرهما عند ما نعلم
احاطتهما بجملة اصول الدين ووقوفهما على الجواب على جميع الشبه فان اليقين
التام لا يحصل الا عند الاحاطة بكل الشكوك والشبه وحلها ولكنا
نعلم بالضرورة ان ذلك ليس من دين محمد عليه السلم الثاني ان القول
بكون المكلف مامورا بتحصيل المعرفة يفضي الى افحام الانبياء عليهم السلم
لان اليقين والمعرفة اذا كان لا يحصل الا بالوقوف على الادلة والجواب
على الشبه وذلك ليس بالامر السهل حتى يحصل في زمان قصير بل انما يحصل

لو حصل عند صرف اكثر العمر اليها فاذا جاء النبي وادعى النبوة وكلفه باليقين
فللمدعو ان يستمهله مدة يتمكن فيها من تحصيل اليقين ثم ان النبي عليه السلم
لا يمكنه في وقت من الاوقات ان يرهقه الى قبول الدعوة فان له ان يقول
بانك كلفتني اليقين واليقين غير حاصل لي والنبي لا يمكنه ان ينسبه
الى التقصير لما علم ضرورة من صعوبة تحصيل اليقين فثبت ان الامر بتحصيل
اليقين يفضي الى سقوط دعوة الانبياء ولئن سلمنا ان تحصيل معرفة
الله تعالى واجبة فلم قلتم انه لا طريق الى تحصيلها الا النظر وما الدليل
على ذلك لا يقال طرق تحصيل العلم بالاشيا اما الحس واما الخبر واما النظر
اما الحس فنعلم بالضرورة انه ليس طريقا الى معرفة الله تعالى بقي النظر لانا
نقول لا نسلم ان طرق تحصيل المعارف هذه الطرق الثلثة فما الدليل
عليه ثم انا نبين ان ها هنا طريقا اخر وهي تصفية النفس عن العلائق الجسدانية
والهيات البدنية فانها متى خلت عن هذه الامور حصلت لها عقايد يقينية
وهذا هو طريق الصوفية واصحاب الرياضة فانهم جازمون بما هم عليه من

العقايد بالمعارف الالهيه واما اصحاب النظر فقلما يحصل لهم مثل
هذا الجزم واذا كان كذلك فالرياضة ان لم يتعين طريقا الى تحصيل معرفة الله
تعالى فلا اقل من ان يكون هي من جملة الطرق المفيدة لمعرفة الله تعالى واذا
كان كذلك بطل ما ذكروه من الحصر ثم ان سلمنا صحة الحصر فلم لا يجوز ان يكون
طريق معرفة الله تعالى خبر شخص واحد وهو المعلم الصادق قوله كيف
نعرف كونه صادقا قلنا الجواب عنه من وجهين احدهما المعارضة
بالنظر فان المعلم كما انه قد يكون صادقا وقد يكون كاذبا فكذلك النظر قد
يكون صحيحا وقد يكون فاسدا فان احتجنا في التمييز بين المعلم الصادق
والمعلم الكاذب الى معلم اخر لا الى نهاية فكذلك يجب ان يحتاج في التمييز بين
النظر الصحيح والنظر الفاسد الى نظر اخر لا الى نهاية فان جاز ان ينتهي
ذلك الى نظر تعرف صحته بالضرورة فليجز انتهاء اقوال المعلمين الى قول معلم
تعرف صحته بالضرورة الثاني ان هذا الاشكال انما يندفع اذا عرف
مذهب اصحاب التعليم فانهم لا يقولون ان قول المعلم يفيد العلم من حيث انه انسان

كيف ما كان بل انما يفيد لو لا العلم بخصوصيته التي بها امتاز عن ساير الناس
شانه وهو ان نفوس الخلق ناقصة غير متمكنة من ادراك الحقايق واما
نفس النبي فانها كاملة مستقلة بادراك حقايق الاشيا ونفسه بالنسبة
الى نفوس الخلق كنسبة الشمس الى الابصار وكما ان الابصار لا تقوى على ادراك
المبصرات في الظلمة ثم اذا طلعت الشمس تقوى الابصار بنور الشمس حتى
قدرت على ادراك المبصرات كذلك نفوس الخلق قاصرة عن ادراك المعارف
الالهيه فاذا انضموا الى الامام استكملت عقولهم بعقل الامام حتى
قدروا على ادراك المعارف وكما ان الانسان متى استكمل بصره بنور الشمس حتى
ادرك المبصرات فانه يدركها ادراكا لا ارتياب فيها ويميز بين الشمس وبين
غيرها في كون الشمس مكملة له فكذلك اذا انضم الطالب الى الامام قوي
عقله حتى ادرك الاشيا ادراكا لا ارتياب فيه ويميز بين الامام المكمل
وبين غيره تمييزا لا ارتياب فيه ثم ان سلمنا انه لا طريق الى تحصيل
معرفة الله تعالى الا بالنظر فلم قلتم بان ما لا يتادى الواجب الا به فهو واجب

بيانه ان التكليف مشروط بكون المكلف عالما قادرا ثم انه لا يجب
عليه تحصيل تلك الشرائط لان منها ما هو غير قادر عليه وايضا يلزم التسلسل
وايضا فالزكوة لا تجب الا بالمال ثم انه لا يجب عليه تحصيل المال وكذا القول في
جميع شرائط العقلية والشرعية ثم لئن سلمنا ان ما ذكرتموه يدل على كون النظر
واجبا ولكن هاهنا شبهة توهم نقيض ذلك وهي ثلثة الاولى النظر لو كان
واجبا لكان العلم بوجوبه اما ان يكون ضروريا او يكون نظريا والاول
باطل لان الضروريات يجب اشتراك العقلاء فيها والعقلاء غير مشتركين في
العلم بوجوب النظر كيف والقايلون بان وجوبه انما يثبت بالسمع زعموا انه قبل
السمع غير واجب فضلا على ان يدعى العلم الضروري بوجوبه واما ان كان
العلم بوجوب النظر نظريا فحينئذ يتوقف علمنا بوجوب النظر على النظر فله ان
يقول اني لا انظر حتى لا اعرف وجوب النظر علي وحينئذ لا يمكن تحقق
الايجاب عليه الثانية ان الانسان قد ينظر فيحصل عقيب نظره العلم
تارة والجهل اخرى ثم ان الجهل قبيح محرم فاذا اقدم الانسان في ابتدا الامر

على النظر كان مقدما على ما يكون ان يتادى به الى القبيح والاقدام على ما يحتمل كونه
مؤديا الى القبيح المحرم قبيح محرم فيلزم ان يكون النظر قبيحا محرما واقل مراتب
ذلك ان لا يكون واجبا الثالثة ان النظر لا يوجد الا عند عدم المعرفة و
الامر بالشي يتضمن الامر بلوازمه فالامر بالنظر لمعرفة الله تعالى يتضمن الامر بعدم
معرفة الله تعالى وذلك باطل فيكون القول بكون النظر مامورا به باطلا
والجواب قوله الامر بتحصيل المعرفة محال قلنا ما دل على وقوع
الشي كان دليلا بالتضمن على امكان وقوعه وقد بينا ان اجماع الامة
يدل على وجوبها قوله لو كان الشخص مامورا بالعلم لكان لا بد وان
يكون متمكنا من التمييز بين العلم والجهل وذلك يستدعي علما سابقا للعلم
بالمعلوم حتى يعلم ان الاعتقاد المطابق له علم والاعتقاد الغير المطابق
ليس بعلم قلنا لا نسلم ان الطريق الى التمييز بين العلم والجهل انما يكون
بما ذكرتموه فقط بل هاهنا طريق اخر وهو ان الاعتقاد الذي يكون لازما
بالضرورة عن العلوم الضرورية لا بد وان يكون علما والا لكان الباطل لازما

للحق وما لزمه الباطل فهو باطل فالحق باطل فاذن هذا محال فاذا كان كذلك
فمتى راينا النتيجة لازمة عن المقدمات الحقة علمنا بالضرورة ان اعتقاد تلك
النتيجة علم فاندفع الاشكال قوله العلوم النظرية لازمة للعلوم
الضرورية واللزوم الضروري ضروري فالعلم النظري ضروري قلنا
لا شك ان مجرد حصول هذه العلوم الضرورية غير كاف في حصول العلم النظري لان
العلوم الضرورية مشترك فيها بين العقلا ولو كانت كافية في حصول العلم النظري
لزم من الاشتراك فيها اشتراك جملة العقلا في جملة العلوم النظرية ولما كان
ذلك باطلا علمنا ان اقتضا العلوم الضرورية للعلم النظري يتوقف على شرط
وذلك الشرط اما ان يكون حصوله على حسب قصودنا ودواعينا او لا يكون فان
لم يكن وجب ان لا يكون حصول العلوم النظرية بحسب قصودنا ودواعينا وهو
باطل فتعين الاول واذا كان كذلك فهذا القدر يكفي لصحة التكليف
بالعلوم النظرية ولا يضرنا ان لا يعلم ذلك الشرط على التعيين وهذا الجواب
فيه صعوبة فليتامل فيه قوله الامر بتحصيل المعرفة يتناول المكلف

حال كونه غير عالم قلنا بل حال ما لا يكون عالما قوله اذا لم
يكن عالما بالله تعالى لا يكون عالما بامره ومن شرط التكليف العلم بالامر و
الآمر قلنا لا نسلم ذلك بل من شرطه التمكن من العلم بذلك وهاهنا التمكن
حاصل في الجملة لانه اذا نظر وعرف الله تعالى فبعد حصول معرفة الله تعالى
يعرف انه كان مامورا بذلك واذا كان كذلك كان هذا التمكين كافيا قوله
الفاعل لا بد له من غرض وليس في تحصيل المعرفة غرض قلنا انه لا يجب ان
يكون تحصيل كل شي لاجل شي اخر والا لزم التسلسل بل لا بد من الانتها الى ما
يكون تحصيله لذاته فمن المحتمل ان يكون العلم بالاشيا مطلوبا لذاته او يكون
الغرض منه دفع الضرر المتوهم بتقدير ترك النظر قوله لا نسلم انعقاد
الاجماع على الامر بتحصيل المعرفة قلنا لا نزاع بين الامة انه لا بد من
الاقرار والاعتقاد فلا يخلو اما ان يكون المامور به الاقرار والاعتقاد
بالدين الحق والاول باطل بالاجماع لان المعلوم بالضرورة من دين محمد عليه السلم
انه ما كان يامرنا بالاقرار بدينه والاعتقاد له الا لكون هذا الدين حقا

واما القسم الثاني فيه تسليم المطلوب لانا ما لا نعرف صحة هذا
الدين لا نعرف وجوب الاقرار به ولا اعتقاد صحته فثبت انه لا بد من تحصيل
المعرفة وبهذا الحرف يجيب عن قول من قال الوجوب هو الظن لانا نقول
التكليف ورد باي ظن كان او بالظن الصادق والاول ظاهر الفساد والا
لزم ان يكون اليهود والنصارى والدهرية كلهم معذورين اذا غلب على ظنهم
صحة اديانهم وذلك معلوم البطلان بالضرورة من دين محمد عليه السلم وان كان
المامور به هو الظن الصادق المطابق فما لم نعرف حقيقة الشي لا يمكننا ان نعلم
ان هذا الظن صادق على انا ان سلمنا ان التكليف انما وقع بالظن فذلك
الظن لا يحصل ايضا الا بالنظر والتفكر وذلك يفيد مطلوبنا من وجوب النظر
قوله كان من تكلم بكلمتي الشهادة في عصر النبي عليه السلم فانه عليه
يحكم باسلامه قلنا لما ثبت بالادلة القاطعة انه لا بد وان يكون المكلف
مميزا بين الدين الحق والدين الباطل فنقول لما حكم النبي عليه السلم باسلام
اولئك فلا بد هناك من احد امرين احدهما ان يكون النبي عليه السلم قد علم من

ذلك الشخص كونه عالما باوايل الادلة في هذه الاصول وذلك القدر كاف
في حصول اليقين ولا يلزم من عدم اقتدارهم على التعبير عن تلك المعاني ان لا
يكونوا عالمين بها فان العامي اذا راى تغير الهوا من الرعد والبرق فقال
سبحان الله علمنا انه انما قال ذلك لما تقرر في عقله ان هذه الحوادث
لما اختص حدوثها بالوقت المعين مع جواز ذلك قبله او بعده استند ذلك
لا محالة الى فاعل مختار فهذا المعنى اذا كان متقررا في عقله كان عالما
بالله بدليله ولا يضره عدم الاقتدار على بيان ذلك وشرحه وثانيهما ان
يكون ذلك الشخص قد علم النبي عليه السلم من حاله انه غير مستعد لفهم
هذه الاشيا فيكون التكليف بذلك ساقطا عنه لعدم قدرته عليه قوله
لم ينقل عن واحد من الصحابة والتابعين الخوض في الادلة التي ذكروها
قلنا لا نسلم بل جمل اصول الادلة التي يذكرها المتكلمون في اثبات
الصانع والمعاد والنبوة مذكورة في القران والرسول عليه السلم واكثر
الصحابة كانوا عالمين بذلك ثم الخصوم في زمانهم كانوا قليلين فلا جرم

استغنوا عن البسط في تقرير هذه الادلة اما في زماننا لما كثر الشبه و
الشكوك فلذلك احتجنا الى مزيد البسط والشرح قوله النبي عليه السلم
والصحابة كانوا مستكثرين الخوض في هذه الادلة ولنذكر من جملتها اية
واحدة لتقاس به الباقي قال الله تعالى اولم ير الانسان انا خلقناه من نطفة
الى اخر السورة حكى الله تعالى في هذا الموضع انكار المنكرين للاعادة مقرونا
بحكاية شبههم وهي ان العظام التي صارت رميمة متفتتة كيف يمكن ان تصير
حية وهو المراد من قوله قال من يحيي العظام وهي رميم انه تعالى لما حكى عنهم
شبهتهم احتج على صحة الاعادة بقوله تعالى قل يحييها الذي انشاها
اول مرة وهذا هو الذي عليه يعول المتكلمون من ان الاعادة مثل الايجاد
وحكم الشي حكم مثله فلما كان قادرا على الايجاد وجب ان يكون قادرا على
الاعادة واما قوله وهو بكل خلق عليم فهو اشارة الى الجواب
عن الشبهة التي حكاها عن نفاة الحشر وهي ان العظام الرميم كيف يمكن
احياها ثم ان نفاة الحشر يتمسكون بكلام من وجهين احدهما ان العظام

والابدان اذا صارت رميمة اختلطت الاجزا بعضها ببعض فحينئذ لا يمكن
تميز اجزا كل بدن عن اجزا البدن الاخر فاجاب الله تعالى عن هذه
الشبهة بقوله وهو بكل خلق عليم معناه والله اعلم انه لما كان عالما بكل
المعلومات امكنه تميز اجزا بدن كل حيوان عن اجزا الحيوان الاخر وذلك
انما يتعذر على من لم يكن عالما بكل المعلومات وثانيهما ان الاجزا الرميمة
تكون يابسة جدا والحيوة تستدعي رطوبة البدن فكيف يمكن جعل تلك اجزا
اليابسة حية فاجاب عن هذه الشبهة بقوله الذي جعل لكم من الشجر
الاخضر ~~معما بينهما من نهاية التضاد فلان يمتنع ظهور~~ نارا فاذا انتم منه
توقدون معناه والله اعلم انه لما جاز ظهور النار من الشجر الاخضر مع ما بينهما
من نهاية التضاد فلان يمتنع ظهور الحيوة في تلك الاجزا اليابسة مع ان
التضاد هناك اقل كان اولى ثم ان لمنكري المعاد شبهة اخرى مشهورة
وهي ان القول بالقيمة على ما جاءت به الشريعة محال لان ذلك يستلزم اعدام
هذا العالم الذي نحن فيه وايجاد عالم اخر وذلك باطل لاصول كثيرة

معروفة في الفلسفة فاجاب الله تعالى عن هذه الشبهة بان يسلم من المنكر
كونه تعالى خالقا لهذه السموات والارض ومتى سلم الخصم ذلك لزمه تسليم
كونه قادرا على اعدامها لان ما صح عليه العدم في وقت صح عليه في كل الاوقات
ولزمه ايضا تسليم كونه قادرا على ايجاد عالم اخر لان القادر على الشيء قادر
لا محالة على مثله فظهر بما اشرنا اليه انه سبحانه وتعالى جمع في هذه
الايات بين الدليل على اثبات المعاد وبين ايراد كل شبههم وبين ذكر الجواب
عنها بحيث لا مزيد عليه واما الايات الدالة على اثبات الصانع وصفاته
واثبات النبوة والرد على منكريها فاكثر من ان تعد وتحصى واذا كان كذلك
فكيف يمكن ان يقال ان الرسول عليه السلام والصحابة كانوا منكرين للخوض
في هذه الادلة ولا يمكن ان يقال انهم كانوا للجدل لانه عليه السلام كان
مامورا بالجدل في قوله تعالى وجادلهم بالتي هي احسن واذا ثبت ذلك
ثبت ان النهي الوارد عن الخوض في الكلام والمعقولات ما ورد مطلقا
وانما ورد عن ترتيب الشبهات وتلفيق الضلالات وذلك مما لا نزاع

فيه ولهذا ابين اعراضي عن ساير الوجوه المذكورة في هذا المقام قوله
ما الدليل على حصر المدارك في الحس والخبر والنظر قلنا مدرك
العلم اما ان يكون العلم بكونه مدركا ضروريا او لا يكون فان كان ضروريا
وجب اشتراك العقلاء باسرهم في العلم بكونه مدركا والذي يعلم العقلاء
بالضرورة كونه مدركا الحس والخبر والنظر على ما بيناه واما الذي لا يعلم
بالضرورة كونه مدركا فلا بد من طلب العلم به وذلك هذا النظر على قول
من يجعل العلم بكونه مدركا نظريا او ما يستند اليه على قول من لم يقل
بذلك قوله لم لا يجوز ان يكون التصفية طريقا الى اكتساب المعارف
قلنا العقايد الحاصلة عند التصفية اما ان يكون ضرورية او لا
يكون فان كانت فلا كلام لنا فيها فانا قد نسلم ان النظريات يمكن ان تصير
ضرورية وان لم يكن ضرورية فلا يخلو اما ان يكون تلك العقايد بحال يلزم
من زوالها زوال شيء من العلوم الضرورية او لا يلزم فان لزم فتلك العلوم
انما حصلت مرتبة على تلك العلوم الضرورية ولا معنى للعلم النظري الا

ذلك وان لم يكن فتلك العقايد ليست الا عقايد تقليدية ولا غيره حينئذ
بذلك فان امثال تلك العقايد قد توجد لاصحاب الرياضة عن المبطلين مثل
اليهود والنصارى والدهرية قوله لم لا يجوز حصوله بطريق التعليم
قلنا لما مضى من انا نحتاج في التمييز بين المعلم المحق وبين المعلم المبطل
الى مميز فلو كان ذلك المميز معلما اخر لزم التسلسل قوله هذا معارض
بالنظر قلنا الفرق ان النظريات تنتهي الى الضروريات الخفية عما
يعرف صحتها واما المعلمون فيمتنع انتهاؤهم الى معلم يعلم صدقه بالضرورة
فان الدعاوى والاقوال يمتنع ترجيح بعضها على البعض الا بحجة تنضم اليها
وترجحها وذلك هو المعجز قوله عقل العاقل ناقص وانما يكمل بتعقل المعلم
قلنا بعد ضرورة عقل الطالب كاملا فتلك العقايد التي تحصل له اما ان
يكون ضرورية او لا يكون ضرورية فان لم يكن فاما ان يكون بحال يلزم من
زوالها زوال شيء من العلوم الضرورية او لا يلزم والاول هو دعوى
لانقلاب العلوم النظرية في زمان الامام ضرورية وليس الا ذلك اختا في

صاحب العلم الضروري بل غير لم يكن المعارف عنده ضرورية والثاني
مساعدة على ما نريد بالعلم النظري والثالث عبارة عن اعتقاد المقلد
وقد بينا انه لا تعويل عليه قوله لم قلتم ان ما لا يتادى الواجب
الا به فهو واجب قلنا لان التكليف اذا ورد بالشيء مطلقا وعلى جميع الاعتبارات
كان ذلك ايجابا لكل ما يتوقف تحصيله عليه مما يكون مقدورا له ولهذا
الحرف وقع الجواب عما ذكره من الاسولة وسياتي الاستقصا في تقرير
ذلك في مسالة وجوب الامامة قوله معرفة وجوب النظر اما ان يكون
ضرورية او نظرية قلنا بل هي نظرية قوله فللرجل ان يقول
لا انظر حتى لا اعرف وجوب النظر قلنا قد بينا ان وجوب النظر
لا يتوقف على علمه بوجوب ذلك عليه بل على تمكنه من معرفة ذلك الوجوب
وهذا المعنى حاصل هاهنا فيكون ذلك كافيا في الوجوب قوله
النظر قد يتادى الى العلم تارة والى الجهل اخرى فيكون الاقدام عليه
محرما قلنا الفرق بين النظر الصحيح والنظر الفاسد معلوم

حال الشروع في النظر لان النظر الصحيح عبارة عن ترتيب العلوم الضرورية
والمستندة اليها استنادا ضروريا والنظر الفاسد ما لا يكون كذلك والناظر
حال شروعه في النظر يمكنه ان يميز بين العلوم الضرورية والمستندة اليها على
الوجه المذكور وبين ما لا يكون كذلك واذا كان كذلك كان متمكنا من الاقدام على
النظر الصحيح والاحتراز عن النظر الفاسد فلا يلزم ما ذكرتموه قوله
النظر لا ينفك عن عدم العلم بالمطلوب فالامر بالنظر يكون امرا بعدم العلم بالله تعالى
وانه غير جايز بالبديهة قلنا الامر بالنظر انما يتوجه عليه بشرط كونه غير عالم
لا انه حال كونه عالما يتوجه الامر عليه بالنظر والمحذور انما يلزم من التقدير الثاني
لا من التقدير الاول وبالله التوفيق الاصل الثالث في حدوث الاجسام
لنا فيه ثلثه مسالك الاول الطريقة المشهورة المبسوطة الاجسام
لا تخلو عن الحوادث وكل ما لا يخلو عن الحوادث فهو حادث فالاجسام حادثة
بيان انها لا تخلو عن الحوادث انها لا تخلو عن الاكوان والاكوان حادثة
فالاجسام لا تخلو عن الحوادث بيان انها لا تخلو عن الاكوان انما يتم

بين

ببيان امرين احدهما اثبات الاكوان ونحن فيه بين مقامين اما ان ندعي العلم
الضروري بكونها زايدة على ذات الجسم لان المفهوم من ذات المتحيز مغاير
للمفهوم من حصوله في الحيز واما ان ندعي الاستدلال فيه وذلك لان
الجسم لم يكن متحركا ثم صار متحركا فتبدل الحالين عليه مع بقاء مدرك الحس
والمستدل غير المسمى الذي هو ذات الجسم وثانيهما بيان امتناع انفكاك
الجسم عن الاكوان وهو ايضا ظاهر لان الجسم متى كان موجودا كان متحيزا ومتى كان
متحيزا كان حاصلا في الحيز فاذن يمتنع خلوه عن الحصول في الحيز ولا نعني بالكون
الا ذلك بيان ان الاكوان حادثة ان كل كون فانه يصح عليه العدم وكل ما
صح عليه العدم امتنع عليه القدم بيان ان كل كون يصح عليه العدم ان
كل متحيز اختص بحيز فاما ان يكون ~~ذلك الوجوب~~ اختصاصه بذلك الحيز واجبا
او جايزا فان كان واجبا فاما ان يكون ذلك الوجوب لنفس الجسمية او لامر عارض
للجسمية او لامر الجسمية عارضة له او لامر غير عارض للجسمية ولا الجسمية
عارضة له فان كان لنفس الجسمية وجب اشتراك الاجسام كلها في وجوب الحصول

فی ذلک الحیز لاشتراکها باسرها فی الجسمیة ووجوب اشتراک المتماثلات فی
جمیع اللوازم وان کان لامر عارض للجسمیة فذلک العارض اما ان یکون ممتنع
الزوال او ممکن الزوال فان کان ممتنع الزوال فاما ان یکون ذلک الامتناع
لنفس الجسمیة فیعود الالزام المذکور او لغیرها فیکون الکلام فیه کالکلام
فی الاول فیفضی اما الی التسلسل او المحال المذکور وان کان ممکن الزوال
فهو المقصود واما کان لمعروض الجسمیة وهو القسم الثالث المذکور فی هذه
الادلة فنقول ذلک محال لان المعقول من الجسمیة الامتداد فی الجهات
فلو کان ذلک حالا فی محل لکان ذلک المحل اما ان یکون له ذهاب فی الجهات او لا
یکون فان کان الاول کان محل الجسمیة جسما فجسمیة ذلک المحل ان اقتضت
محلا اخر لزم التسلسل او لم تقتض محلا اخر فیکون الجسمیة غیر واجبة الحلول
فی محل فکل ما یعرض لها بسبب ذلک المحل الممکن الزوال یکون ایضا ممکن
الزوال فحینئذ یکون حصول الجسم فی حیزه المعین امرا ممکن الزوال
وهو المقصود وان لم یکن لمحله امتداد فی الجهات لم یخل ذلک المحل اما ان

یکون له اختصاص بالجهة او لا یکون فان کان فاما ان یکون علی سبیل الاستقلال
او علی سبیل التبعیة والاول باطل بالبدیهة لانا نعلم بالضرورة
ان ما لا یکون متحیزا استحال ان یکون له حصول فی الجهة علی سبیل
الاستقلال واما الثانی فانه یقتضی کون ذلک الشیء حالا فی الجسمیة
لان کل ما کان حصوله فی الحیز تبعا لحصول الجسمیة فیه کان لا محالة حالا
فی الجسمیة کالاعراض واما ان لم یکن للجسمیة اختصاص بالحیز اصلا
لم یکن لوجود الجسمیة الممتدة فی الجهات حلول فی ذلک المحل لانا نعلم
بالبدیهة ان احد الشیئین اذا کان واجب الحصول فی الجهة والاخر
ممتنع الحصول فیها فان احدهما لا یکون حالا فی الاخر ولا مختصا به
اصلا فاما القسم الرابع وهو ان یکون وجوب حصول الجسم فی الحیز
لامر غیر حال فی الجسمیة ولا الجسمیة حالة فیه فذلک ایضا باطل
لان ذلک الشیء ان کان جسما او مختصا به بالحالیة او بالمحلیة عاد المحالات
وان لم یکن جسما ولا مختصا به کانت نسبته الی جمیع الاجسام المتساویة

في صحة الحلول في ذلك الحيز وحده فلم يكن بان يجب لاجله حصول بعض الاجسام
في ذلك الحيز اولى من الباقي فاما ان يجب حصول الكل فيه وهو محال او لا يجب حصول
شي منها فيه وهو المطلوب وبيان ان كل ما صح عليه العدم امتنع القدم
لان القديم لا يخلو اما ان يكون حقيقته قابلة للعدم او لا يكون فان لم يكن
امتنع العدم عليها وان كانت قابلة للعدم وهي ايضا موجودة احتاجت في
وجودها الى مرجح والا لم يكن الوجود اولى بها من العدم وذلك المرجح ان كان
ممكنا عادت الحاجة ولا ينقطع الا عند الانتهاء الى شي واجب وذلك الواجب
اما ان يكون موجبا او مختارا فان كان موجبا فاما ان يتوقف ايجابه لذلك
القديم على شرط او لا يتوقف فان توقف فذلك الشرط اما ان يكون قديما او
حادثا فان كان قديما فاما ان يكون واجبا او ممكنا فان كان واجبا لزم من
امتناع زواله وامتناع زوال علة ذلك القديم امتناع زوال ذلك القديم وان
كان ممكنا فالكلام فيه كالكلام الاول فيفضي اما الى التسلسل وهو
محال او ينتهي الى ما هو واجب لذاته فيعود المحال المذكور وان كان

حادثا فاما ان يكون الشرط حادثا معينا وهو محال لان القديم سابق
على ذلك الحادث والسابق على الشي لا يكون مشروطا به واما ان يكون حوادث
لا اول لها وسياتي بطلان ذلك وان لم يتوقف لزم من ايجابه له وجوبه
ثم يلزم من امتناع زوال موجبه امتناع زواله هذا اذا كان المؤثر في
وجود ذلك القديم موجبا واما ان كان مختارا فكل ما كان فعلا لفاعل
مختار فهو محدث فيلزم ان يكون القديم محدثا وهو محال فثبت ان كل
كون فانه يصح عليه العدم وان كل ما صح عليه العدم فهو حادث فاذن كل
كون فهو حادث وثبت ان الجسم لا يخلو عن الكون فاذن الجسم لا يخلو عن
الحوادث فنقول هذه الحوادث اما ان لا يكون لها بداية او يكون والاول
باطل من وجوه اربعة الاول وهو ان كل واحد من الحوادث
سبقه عدم لا اول له فاذا كان كل واحد منها حادثا كان مجموع العدمات
السابقة عليها حاصلا في الازل فلو وجد شي من الحوادث في الازل مع هذا الفرض
مع ان عدمه كان حاصلا في الازل لزم ان يكون وجود الشي حاصلا مع عدمه وانه

محال فثبت انه ليس شيء من الحوادث موجوداً في الازل فاذن لكل الحوادث اول
وبداية الثاني وهو ان الحوادث اما ان يكون قد وجد شيء منها في الازل
او لم يوجد فان كان الثاني كان لكل الحوادث اولا وهو المطلوب وان وجد شيء منها
في الازل فهو محال اما اولا فلان الازلية ينافي المسبوقية والحدوث يقتضي
المسبوقية وبينهما تناف واما ثانيا فلان الذي وجد منه في الازل
ان كان مسبوقا بغيره لم يكن هو ازليا وان لم يكن هو مسبوقا بغيره فهو اول الحوادث
وهو المطلوب الثالث وهو ان كل الحوادث لا شك في احتياجه الى المؤثر
وذلك المؤثر يستحيل ان يكون موجبا لما مر في بيان انه ليس المؤثر في الاكوان
موجبا بل المؤثر فيه مختار وكل ما كان فعل الفاعل مختارا فانه يجب ان يكون
مسبوقا بالعدم فاذن جملة الحوادث مسبوقة بالعدم وهو المطلوب الرابع
انا اذا اخذنا الحوادث الماضية في زمان الطوفان جملة والحوادث الماضية في زماننا
هذا جملة اخرى ثم طبقنا في الوهم من انتهائهما اللتين قبليتهما فلا يخلو اما
ان يظهر التفاوت من ذلك الجانب الاخر واما ان لا يظهر فان لم يظهر من ذلك

الجانب الاخر فهو محال لاستحالة ان يكون الشيء مع غيره كهو لا مع غيره وان
ظهر فيكون الجملة الناقصة ذات نهاية والزائد زاد عليها بمقدار ما بين زمان
الطوفان الى زماننا والمتناهي اذا ضم الى المتناهي يكون الكل متناهيا
فاذن الحوادث لها بداية فثبت ان الجسم لا يخلو عن الحوادث وثبت ان الحوادث
لها بداية فيلزم بالضرورة ان يكون للجسم اول وهو المطلوب فان قيل
الكلام على ما ذكرتموه من وجوه ثلثة الاول ما يتعلق بالقدح في نظم هذا
الدليل وهو ان دليلكم مركب من مقدمتين والمقدمة الثانية ليست الا اعادة
الدعوى مع احتمال ضم دعاوى اخر اليها فلا يكون في ذكرها فايدة فيبقى المقدمة
الاولى وحدها ومعلوم انها وحدها لا ينتج المطلوب سلمنا ان المقدمة
الثانية ليست الا اعادة الدعوى مع احتمال ضم دعاوى اخر اليها ان قولكم
وما لا يخلو من الحوادث حادث معناه ان كل واحد مما يوصف بانه لا يخلو عن الحوادث
فهو حادث ومن جملة ما يوصف به بانه لا يخلو عن الحوادث الجسم فقولكم
وما لا يخلو عن الحوادث حادث معناه ان الجسم الذي لا يخلو عن الحوادث

حادث وغيره لو كان فهو ايضا حادث فظهر انه ليس في ذكر هذه المقدمة الا اعادة
الدعوى مع احتمال ضم دعاوى اخر اليها والشي لا يصلح ان يكون دليلا على نفسه
من حيث انه يجب ان يكون الدليل معلوما قبل المدلول وامتناع كون الشي معلوما قبل
نفسه ثم لئن سلمنا ان المقدمة الثانية ليست اعادة الدعوى ولكن المنتج
للنتيجة اما ان يكون احدى المقدمتين او مجموعهما والاول باطل
بالضرورة ولانه لو كان المنتج احداهما لكان ذكرهما حشوا وان كان
الثاني فهو باطل لانهما انما يكونان منتجتين اذا وجدتا معا وذلك
محال لان حضور علمين بمعلومين في الذهن دفعة واحدة ممتنع والعلم
بهذا الامتناع ضروري لانا متى وجهنا ذهننا نحو العلم بشي تعذر علينا
توجيهه نحو العلم بمعلوم اخر ثم ان سلمنا امكان حصول العلمين في
الذهن دفعة لكن اذا كانت كل واحدة من المقدمتين غير منتجة وجب ان
لا يكون المجموع منتجا لان كل واحد منهما عند الانضمام الى الاخرى
اما ان يبقى على ما كانت عليه حالة الانفراد وهما كانتا او لا يبقى فان

بقينا على ما كانتا عليه حالة الانفراد وهما كانتا حالة الانفراد
غير موثرتين فوجب ان لا توثرا حالة الاجتماع وان لم تبقيا على ما كانتا عليه
فحينئذ قد حصل عند اجتماعهما امر زائد فينتقل الكلام الى كيفية حصول
ذلك الزائد وهو ان الموثر فيه اما ان يكون كل واحد منهما وحدها او
المجموع ويعود التقسيم فان كان حصول ذلك الزائد لزائد امر فيتسلسل
الى غير غاية لا يقال الموجب هو اجتماع المقدمتين لانا نقول
الاجتماع اما ان يكون امرا زائدا على ذات كل واحدة من المقدمتين او
لا يكون فان كان الثاني استحال جعله موجبا للنتيجة وان كان الاول
فالموجب لذلك الاجتماع اما ان يكون كل واحدة من المقدمتين وحدها او
مجموعهما او شي ثالث فان كان الاول لزم حصول النتيجة من كل واحدة
منهما لاستقلال كل واحدة منهما بما يوجب النتيجة وان كان الثاني كان
الموجب لذلك الاجتماع اجتماع اخر فلزم التسلسل وان كان الثالث
فاقتضاؤه لحصول تلك النتيجة وان لم يتوقف على هاتين المقدمتين لم يكن

المقدمتين اعتبارا سلا في ذلك الانتاج وان توقف فاما ان يكفي المقدمة
الواحدة في صدور النتيجة عن ذلك المقتضي وحينئذ تحصل النتيجة
عند حصول المقدمة الواحدة وذلك محال او لابد منهما فحينئذ يعود المحال
المذكور ثم ان سلمنا ان الامور التي لا يمكن ان يكون كل واحدة منها
وحده موجبا للشي فان مجموعها يعقل ان يكون موجبا في الجملة ولكن في هذا
الموضع ذلك غير ممكن لانه اذا قيل كل انسان حيوان وكل حيوان
جنس يلزم ان يكون كل انسان جنسا فالمقدمتان صادقتان والنتيجة كاذبة
وما ذاك الا لان هذا النظم غير منتج ثم ان سلمنا استقامة هذا النظم
في الجملة ولكن لا نسلم استقامته في هذا الموضع وبيانه من وجهين
احدهما ان كل مطلوب فله طرفان احدهما الموصوف والاخر الصفة فاذا
قلنا الجسم محدث فالجسم هو الموصوف والمحدث هو الصفة ثم لابد من شي متوسط
بينهما يجب ان يكون له نسبة الى كل واحد منهما فهذا المتوسط هاهنا اما
ان يكون قولنا لا يخلو عن الحوادث او قولنا لا يخلو عن حوادث ذوات بداية

فان كان الاول صار الدليل هكذا الجسم لا يخلو عن الحوادث وكل ما لا يخلو عن
الحوادث فهو حادث وحينئذ يصير المقدمة الثانية كاذبة لانا لو قدرنا
ان لا يكون للحوادث بداية فلا يلزم من عدم خلو الجسم عنها حدوثه وان
كان الثاني صار الدليل هكذا الجسم لا يخلو عن حوادث لها بداية وكل ما كان
كذلك فهو حادث وحينئذ يصير المقدمة الاولى عين المطلوب لان المعنى
بقوله الاجسام لا تخلو عن حوادث لها بداية ان للجسم بداية فيكون احدى
مقدمات الدليل نفس المطلوب وهو باطل الثاني وهو ان هذه الحجة
ان كانت تقتضي حدوث الاجسام فهي بعينها تقتضي قدمها وما يقتضي
النقيضين يكون باطلا بيان اقتضائها للحدوث والقدم انه لو كان
استحالة خلو الاجسام عن كل الحوادث تقتضي حدوثها وجب ان يكون
استحالة لا خلوها عن كل الحوادث مقتضية قدمها فان استحالة
الخلو عن الكل يقابلها استحالة اللاخلو عن الكل والشي اذا اقتضى شيئا
فمقابله يقتضي مقابلة ذلك الشي مثل الحرارة فانها لما اقتضت التسخين

اقتضى الرؤية التشريد فكذا ها هنا لما كان امتناع الخلو عن الكل يقتضي
الحدوث فامتناع الا خلو عن الكل وجب ان يقتضي القدم لكن ما صدق عليه
امتناع الخلو عن الكل صدق عليه امتناع الا خلو عن الكل ويلزم
ان يكون الجسم قديما حادثا معا فعلمنا ان هذا النظم ها هنا باطل
السؤال الثاني البحث عن تلخيص محل النزاع فنقول
ان سلمنا سلامة هذا النظم عن الخلل ولكنا نقول الاشتغال بالدليل
انما يكون بعد تلخيص حكم المسئلة فلا بد من البحث عن معنى كون العالم محدثا حتى يمكن
الشروع بعده في الاستدلال ومتى لخصنا محل النزاع علم على القطع
امتناع القول بالحدوث وبيانه من وجهين الاول ان يقول
الحدوث اما يفسر بكون الشيء مسبوقا بالعدم او بكون الشيء مسبوقا بوجود غيره و
العبارات وان كثرت فلا يمكن ان يزيد حاصلها على هذين الوجهين و
القدم لكونه مقابلا للحدوث فلا بد وان يفسر بنفي المسبوقية بالعدم
او بنفي المسبوقية بالغير واقسام التقدم خمسة احدها

التقدم بالعلية فان العقل يدرك ترتب وجود ضوء السراج على السراج و
ان امتنع تاخر احدهما عن الاخر في الزمان فذلك الترتب المعقول هو
المسمى بالتقدم بالعلية وثانيها التقدم بالطبع كتقدم الشرط على
المشروط مثل تقدم الواحد على الاثنين والفرق بين هذا وبين الاول بعد
اشتراكهما في امتناع وجود المتاخر الا بعد وجود المتقدم انه في
الاول يلزم من وجود المتقدم وجود المتاخر وفي
الثاني لا يلزم ذلك وثالثها التقدم بالشرف كتقدم العالم على
الجاهل ورابعها التقدم بالمكان كتقدم الامام على المأموم وخامسها التقدم
بالزمان كتقدم الشيخ على الشاب فهذا هو الذي نعقله من وجوه
التقدم فنقول من فسر حدوث العالم بكونه مسبوقا بالعدم فنقول
اما التقدم بالعلية فهو باطل بالاتفاق لان العدم لا يكون علة للوجود و
اما التقدم بالطبع فهو ثابت بالاتفاق لا لان العدم لا يكون علة للوجود و
اما التقدم بالطبع فهو ثابت بالاتفاق لان العالم ممكن وكل

ممكن فله من ذاته لا استحقاقية الوجود وله من غيره الوجود وما بالذات
اقدم مما بالغير فاذن كونه غير مستحق للوجود اقدم من الوجود تقدما بالطبع
ومعلوم ان ذلك متفق عليه بين الكل واما التقدم بالشرف فهو منفي
بالاتفاق وكذا التقدم بالمكان ثم لو سلم التقدم باحد هذه الوجوه
الاربعة فانه ليس فيه ما يقتضي الحدوث الذي تريدونه بقي هاهنا التقدم
بالزمان فنقول التقدم بالزمان ليس مجردا العدم والوجود لان العدم قد
يحصل بعد الوجود والشيء بهذا الاعتبار لا يكون حادثا بل انما يكون
حادثا لاجل ان وجوده بعد العدم وعدمه قبل الوجود وتلك القبلية
امر زايد على ذات العدم ولا محاله قبل كل قبلية قبلية اخرى فاذن هاهنا
قبليات لا بداية لها ولا نعني بالزمان الا ما يلحقه القبلية والبعدية لذاته
فاذن لا هاهنا قبليات لا بداية لها الى لا اول للزمان فاذن بتفسير حدوث العالم
تقدم عدمه عليه يقتضي قدم الزمان فاذن يلزم من تفسير حدوث العالم
بهذا التفسير قدمه واما ان فسرتم حدوث العالم بكونه مسبوقا بالغير

معلول ان اردتم بذلك ان العالم شيء يتقدمه بالعلية او بالطبع او
بالشرف فذلك مما لا انزاع فيه ولكنه لا يقتضي الحدوث الذي تريدونه و
اما التقدم بالمكان فهو منفي بالاتفاق لان الله تعالى ليس بمكاني و
التقدير الثبوتي لا يحصل منه مقصودكم بقي التقدم الزماني وهو باطل
وهو بتقدير ثبوته كان ذلك موجبا لقدم العالم واما بيان كونه باطلا
فهو انه لو كان تقدم الباري على العالم بالزمان لزم ان يكون الباري زمانيا
وان يكون الزمان زمانيا وهما محالان اما الاول فلكون الزمان من
لواحق التغير وامتناع ذلك على الباري واما الثاني فلامتناع
التسلسل واما بيان انه بتقدير ثبوته يوجب القول بالقدم فلانه
اذا كان هذا التقدم زمانيا ثم لا بداية لتقدم الباري على العالم لزم ان
لا يكون للزمان بداية ويلزم منه القدم على ما بينا هذا اذا حاولتم
تفسير حدوث العالم بمسبوقيته بالعدم او بمسبوقيته بوجود غيره و
سلمتم انحصار التقدم في الوجوه الخمسة التي ذكرناها فاما ان حاولتم

نفسير الحدوث لشي اخر وفسرتموه باحد التفسيرين ولكنكم ادعيتم قسما
سادسا فيجب عليكم تلخيصه وتحقيقه حتى يمكن الشروع بعده في الاستدلال
الثاني وهو انكم اما ان تقولوا ان لصحة وجود العالم بداية او تقولوا
ليس لها بداية والاول باطل لما مر والا فلان كون العالم ممكن الوجود
فيما لا يزال ~~وهو قبل ان~~ امر واجب لان العالم لعينه يستحيل ان لا يكون
ممكن الوجود فيما لا يزال وهو قبل ان صار ممكن الوجود فقد كان ممتنع الوجود
لعينه فاذا جوزتم ذلك لا يمكنكم الاستدلال بحدوث العالم على اثبات الصانع
لانه اذا جاز ان يقال ذلك الامكان كان ممتنعا لعينه ثم ينقلب واجبا لعينه
جاز في وجود العالم ذلك ايضا حتى يقال انه قبل حدوثه كان ممتنعا لعينه ثم
انقلب واجبا لعينه وعلى هذا التقدير يجب استغناوه عن الصانع
واما ثانيا فلانه لو جاز انقلاب الممتنع لذاته ممكنا لذاته لجاز
ذلك في كل الممتنعات فحينئذ لا نامن ان يصير اجتماع الضدين ممكنا لذاته
بعد ان كان ممتنعا لذاته وذلك مما يجر الى السفسطة واما ان قلتم

لا بداية لصحة وجود العالم فقد سلمتم ان العالم يمكن ان يكون ازليا ومع
الاعتراف بذلك لا يمكن دعوى امتناع القدم ووجوب الحدوث لا يقال
العالم مستحيل الوجود في الازل لا لذاته ولكن لامتناع وجود شرطه
في الازل او لوجوب وجود مانعه لانا نقول امتناع وجود شرطه
ان كان امتناعا ذاتيا وجب امتناع زواله ويلزم منه استمرار امتناع
العالم فيما لا يزال وان لم يكن ذاتيا كان لامتناع شي اخر ولزم التسلسل
وهكذا الكلام في وجوب المانع فانه ان كان واجبا لذاته امتنع زواله فامتنع
زوال امتناع العالم وان كان واجبا لغيره لزم التسلسل وانه محال
السؤال الثالث ان نتكلم على مقدمات الدليل فنقول
لا نسلم ان الجسم لا يخلو عن الحوادث قولكم لا يخلو عن الاكوان قلنا
هذا بنا على ان الكون امر زايد على ذات الجسم وذلك ممنوع ودعوى الضرورة
فيه غير صحيحة بيانه ان ادعا الضرورة فيه فرع على تصور ماهيته
حصول الجسم في الحيز وذلك غير معقول لان الحيز الذي يقال الجسم حصل

فيه ان كان معدوما لم يعقل حصول الجسم فيه وبهذا سقط قول من قال انه
امر مقدر مفروض لان الامر المفروض الذى لا وجود له فى نفسه لا يعقل حصول
الجسم فيه وان كان موجودا فهو ان كان متحيزا لزم حصول المتحيز فى متحيز
اخر وهو محال ولان الجزء الواحد اذا وجد لزم ان لا يكون حاصلا فى الحيز
وان لم يكن متحيزا فان كان عرضا حالا فيه لم يعقل حصول المتحيز فيه
لاستحالة الدور وان لم يكن حالا فيه ولا عرضا استحال حصول المتحيز فيه
وبالجملة فلا بد من تفسير الحيز وتفسير الحصول فى الحيز حتى يمكن ادعا انه
هل هو حاصل ام لا فان كل ما يعقله من هذه الاقسام التى ذكرناها باطل
لا يقال المعقول من كون المتحيز فى الحيز كونه بحيث لو وجد متحيز
اخر لصح ان يقال لاحدهما انه قريب او بعيد عنه لانا نقول هذا باطل
من وجهين احدهما ولان كونه كذلك اشارة الى الحيز لا الى حصوله
فى الحيز وتحيزه امر مستمر معه وانما الذى نريد دونه فى هذا المقام هو
حصوله فى الحيز فانا نحد هما من الاخر والدليل على هذه المغايرة

ان الجوهر ما دام موجودا كانت تلك الحيثية باقية واما حصوله
فى الحيز فانه غير باق عند خروجه عنه واما ثانيا فهو ان القرب
والبعد لا يتفسر ان الا بكون احدهما حاصلا فى حيز قريب من حيز الاخر
او بعيد عنه فاذا لم تفسر القرب والبعد الا بالحصول فى الحيز فلو فسرنا
الحصول فى الحيز بهما لزم الدور وانه محال ثم لئن نزلنا عن مقام الاستفسار
لكن لا نسلم ان الحصول فى الحيز امر زايد لان المعلوم بالضرورة هو ان
المفهوم من ذات الجسم ليس هو المفهوم من كونه حاصلا فى الحيز لكن لا
يلزم من التغاير فى الفهم كونهما امرين وجوديين لاحتمال كونه قيدا عدميا
او امرا نسبيا لا وجود له فى الخارج ويدل عليه امور سبعة احدها
ان المعقول من كون الجسم جسما مغايرا للمعقول من كونه ممكن الوجود
مع ان الامكان لا يمكن ان يكون وصفا وجوديا زايدا والا كان له
امكان اخر فليتسلسل وثانيها ان المعقول من جسمه الكاينية
غير المعقول من قيامها بالمحل ثم انه لا يلزم ان يكون قيامها بالمحل

عرضًا زايدًا عليه قايمًا به والا لزم التسلسل وثالثها ان الواحد
نصف الاثنين وثلث الثلثه وربع الاربعه وكذى له الى كل مرتبه من مراتب
الاعداد الغير المتناهيه نسبة والمفهوم من كونه واحدًا مغاير للمفهوم
من كل واحدٍ من تلك النسب مع انه لا يلزم ان يكون تلك النسب الغير المتناهية
امورًا وجوديّة فكذى هاهنا ورابعها ان المفهوم من كون الجوهر
ذاتًا غير المفهوم من كونه جوهرًا فلا يلزم ان يكون الجوهر ذاتًا وصفه
والا لكان الكلام في اصل الذات عايدًا ولزم التسلسل وخامسها
ان المفهوم من كون الجوهر غير العرض غير المفهوم من كونه جوهرًا ثم لا يلزم ان
يكون الغيرية صفه ثبوتيه زايدة والا لزم التسلسل وكذى القول
في المماثله والمخالفه والتعين والتعدد وسادسها ان المعقول من
ذات الجوهر غير المعقول من كونه حادثًا وباقيًا ثم ان الحدوث والبقا لا
يمكن ان يكونا وصفين ثبوتيين والا لزم التسلسل وسابعها ان المعقول
من كون الانسان ليس بحجر غير المعقول من كونه ليس بشجر ثم هذه السلوب

ليست امورًا ثبوتيّة والا لزم حصول صفات لا نهاية لها للشي الواحد
لا مرة واحدة بل مرارًا لا نهاية لها فظهر من هذه الوجوه انه لا يلزم
من التغاير في المفهوم اثبات الصفات المتغايرة وظهر فساد دعوى الفرق
واما ما ذكرتموه من الاستدلال وهو ان يبدل الجسم متحركا بعد
ان لم يكن كذلك فتبدل الحالين عليه مع بقايه يدل على كون تلك الاحوال
المتبدلة امورًا ثبوتيّة قلنا لا نسلم ان الجسم الذي كان ساكنًا
بقي وصار متحركا بل ذلك الجسم عدم وحدث جسم اخر ولذا انه متحرك لان حدوث
الشي غير زايدٍ على الشي بل هو نفسه والا لزم التسلسل ثم في الزمان الثاني
لا يبقى حدوثه فوجب ان لا يبقى ذاته والا كان حدوثه مغايرًا لذاته وهو
محال لا يقال ان مقصودنا من هذه الادلة حدوث الاجسام
فاذا سلمتم ذلك فقد سلمتم المقصود لانا نقول هب ان ذلك مساعد
على المطلوب ولكنه لا يبقى للمتكلم الذي حاولتم تصحيحه مستقيمًا ثم ان
سلمنا بقاء ذات الجسم لكن لم قلتم ان تبدل الساكنية بالمتحركية يدل

على وجودهما ويدل عليه امران احدهما انكم لما اوجبتم حدوث العالم
فلابد وان يقطعوا باستحالة وجوده في الازل ولا بد من تبدل تلك الاستحالة
بالامكان فيما لا يزال فالتبدل هاهنا حاصل مع انه لا يجوز ان يكون احدى
الحالتين اعني الامتناع والامكان امرا وجوديا اما الامتناع فلانه
لو كان امرا وجوديا لكان الموصوف به لا محالة وجوديا فيكون الممتنع
وجوده موجودا وهو محال واما الامكان فلما بينا قبل انه لا يمكن ان يكون
امرا وجوديا وثانيهما ان الشي حال حدوثه يكون حادثا وحال
بقائه لا يكون حادثا فقد تبدل الحدوث بالبقاء مع ان الحدوث والبقاء لا
يمكن ان يكونا امرين وجوديين اما الحدوث فلانه لو كان صفة لكانت
تلك الصفة حادثة وكان حدوثه زايدا عليها ولزم التسلسل واما
البقا فلانه لو كان صفة لتوقف امكان حصولها في الجوهر على حصول الجوهر
في الزمان الثاني وحصوله في الزمان الثاني انما هو نفس البقا او معلول
البقا فيلزم اما توقف الشي على نفسه او على معلوله الذي يتوقف عليه وكلاهما

محال لانا نقول ان امكان الشي وامتناعه وحدوثه وبقاوه امور
غير مدركة بالبصر فيجوز ان يكون قضايا عقلية فلم يلزم عن تطرق التبدل
اليها كونها امورا وجودية بخلاف المتحركية والساكنية فان وقوع
التبدل اليها ~~كونها امورا وجودية~~ مدرك بالبصر فوجب ان يكون امورا
وجودية لانا نقول الساكنية والمتحركية غير مدركتين بالبصر
لانا اذا قدرنا سفينة على موضع من البحر غير مختلف الارتفاع والانخفاض
في وقت هبوب الرياح من جانب واحد فقط فان السفينة حينئذ تتحرك
باسرع حركة مع ان سكانها يظنون ان السفينة قد سكنت ولو كانت الحركة
والسكون امرا محسوسا لما اشتبه احدهما بالاخر ثم ان سلمنا ان التبدل
يقتضي الوجود ولكنه يقتضي وجود كلي المتبدلين او وجود احدهما
بيانه وهو ان يقدر ان يكون الشي خاليا عن وصف ثبوتي ثم يوجد
فيه وصف ثبوتي او بالعكس كان التغير حاصلا واذا كان كذلك فلا يلزم
من تبدل المتحركية بالساكنية كون كل واحد منهما امرا وجوديا بل يكفي

كون احدهما امرا وجوديا ثم ان سلمنا ان ما ذكرتموه يدل على ان الحصول
في الحيز امر زايد على ذات الجسم ولكننا معنا ما يدل على نفي ذلك وهو امور ثلثه
الاول وهو ان الحصول في الحيز امر نسبي والامر النسبيه يستدعي
وجود امرين ليتحقق بينهما تلك النسبه فلو كان الحصول في الحيز امرا ثبوتيا
لزم ان يكون الحيز امرا ثبوتيا وذلك باطل لانه لو كان موجودا لكان اما ان
يكون حالا في الجسم او لا يكون حالا فيه فان كان حالا في الجسم لم يكن الجسم فيه
ولا يكون حيزا للجسم وان لم يكن حالا فيه فاما ان يكون ذا حيز او لا يكون و
الاول يقتضي التسلسل والثاني يبطل حصول الجسم فيه والثاني و
هو ان حصول الجوهر في الحيز نسبه مخصوصه له الى الحيز فلو كانت هذه النسبه
امرا وجوديا لكان ذلك الامر الوجودي حاصلا في المحل ويكون له نسبه
الى المحل فيكون تلك النسبه زايدة على الكاينية ولزم التسلسل الثالث
ان الحركه يمتنع دخولها في الوجود لان الحركه اما ان لا يكون لها حصول في
الحال او يكون فان لم يكن لها حصول في الحال لم يكن ماضيا ولا مستقبلا

لان الماضي هو الذي كان له وجود في وقت كان هو فيه حاضرا والمستقبل هو
الذي يتوقع فيه ذلك وان كان لها حصول في الحال فالذي يكون منها حاضرا
في الحال اما ان يكون محتملا للانقسام او لا يكون فان كان محتملا للانقسام
لم يكن الاجزا المفترضه فيها فارقة بحيث يوجد احد الجزءين مع الاخر لان
حقيقه الحركه لا يعقل الا مع التقضي والمرور واذن الاجزا المفترضه في
القدر الحاضر من الحركه غير موجوده معا فلا يكون الحاضر من الحركه
حاضرا هذا خلف واما ان كان الحاضر من الحركه غير منقسم فعند فواته
يحصل شي اخر من الحركه هو ايضا غير منقسم فيكون الحركه مركبه من امور
كل واحد منها غير قابل للقسمة وهذا ايضا محال لان الجزء الذي لا يتجزا من
الحركه اما ان يقع على مسافة منقسمة او غير منقسمه والاول
باطل والا لكان الواقع منها في نصف تلك المسافة نصف تلك الحركه فيكون تلك
الحركه منقسمة وهذا خلف وان كان المسافة غير منقسمة لزم تركب الجسم من
اجزا لا تتجزى وذلك باطل لوجوه اليقها بهذا الموضع انه يلزم منه نفي

الحركة لان المتحرك اذا تحرك من احد الحيزين الى الجزء الذي يلاصقه فاما ان يكون
الحركة موجودة عندما يكون المتحرك ملاقيا لكلية الجزء الاول وهو
باطل لانه حينئذ بعد لم يتحرك او عندما يصير ملاقيا لكلية الجزء الثاني
وهو باطل لانه حينئذ قد انتهت الحركة او عندما يكون متوسطا بينهما
وذلك يقتضي انقسام الاجزاء وقد فرضناها غير منقسمة هذا خلف فثبت
ان القول بوجود الحركة يفضي الى اقسام باطلة فهي اذن غير موجودة بل هي
امر مقدر مفروض في الذهن لا حقيقة له في الخارج فاذا ثبت ان الحركة
لا يمكن لاهما ان يكون امرا ثبوتيا وجب ان لا يكون السكون ايضا ثبوتيا
لانه لا فرق بين الحركة والسكون الا بالدوام وعدم الدوام فالحصول في
الحيز المعين ان استقر فهو سكون والا فهو حركة فاذا لم يكن الحركة امرا
وجوديا فالسكون الذي لا يخالفه الا بالدوام وجب ان لا يكون امرا وجوديا
ثم ان سلمنا ان الكاينة امر زايد على ذات الجسم لكن لا نسلم ان الجسم لا
يخلو عنها قولكم الجسم متى كان موجودا كان متحيزا ومتى كان متحيزا كان حاصلا

في الحيز قلنا لا نسلم انه متى كان موجودا كان متحيزا ولم لا يجوز ان يقال
الاجسام كانت موجودة في الازل لكنها كانت خالية عن صفة التحيز ثم
انها اتصفت بالتحيز فيما لا يزال على ما هو مذهب افلاطون والذي يدل عليه
امور ثلثة الاول انا قد دللنا على نفي الجزء الذي لا يتجزى فيلزم
ان يكون الجسم البسيط في نفسه شيئا واحدا ثم لا شك انه قابل للانفصال و
القابل للانفصال اما ان يكون هو الاتصال او غيره والاول باطل لان القابل
يبقى مع المقبول والاتصال لا يبقى مع الانفصال فاذن القابل للانفصال ليس
هو الاتصال بل ما هو قابل للاتصال والانفصال هو الجسمية فاذن الجسمية
قابل فاذن الجسم مركب من الجسمية ومن قابل لها وذلك القابل هو الهيولى
ثم ان الجسمية لما كانت حالة في هذه الهيولى كانت محتاجة اليها لاحتياج
الحال الى المحل فاذا كان كذلك امتنع احتياج الهيولى الى الجسمية لامتناع
الدور واذا لم يكن بالهيولى حاجة الى الجسمية امكن خلوها عنها فثبت
ان المتحيز ان هيولى غير متحيزة يمكن انفكاكها عن المتحيز الثاني

ان ما ذكرتموه من الدليل على حدوث الاجسام يدل على حدوث المتحيزات
وكل محدث فانه مسبوق بامكان حدوثه وامكان حدوثه ليس عايدا الى القادر
لان القادر قادر على ايجاد الممكنات وغير قادر على ايجاد المحالات فلولا
امتياز الممكن عن المحال بامر عايد اليه والا لما حصلت هذه التفرقة فثبت
ان الامكان امر عايد الى الممكنات وهو اما ان يكون امرا وجوديا او لا يكون
وباطل ان لا يكون وجوديا لانه لا فرق بين نفي الامكان وبين اثبات امكان
منفي فاذن ذلك الامكان امر وجودي وهو يستدعي محلا مستقلا بنفسه
فاذن الاجسام محتاجة الى امور يوجد فيها امكاناتها السابقة على وجودها
وذلك المحل لا يمكن ان يكون متحيزا لامتناع قدم المتحيز بدليلكم فهو اذن غير
متحيز وذلك هو هيولى الاجسام الثالث ان بداية العقول قاضية
بان حدوث الشيء لا من الشيء غير معقول فاذا كان المتحيز حادثا فلا
بد له من مادة غير متحيزة متقدمة عليها ثم ان سلمنا ان الاجسام متى كانت
موجودة كانت متحيزة فلم قلتم انه يلزم من ذلك امتناع خلوها عن الكاينية

قوله لانه متى كان متحيزا كان حاصلا في الحيز ولا معنى للكون
الا ذلك قلنا ان كان هذا الكلام يدل على امتناع خلو الجسم عن
الكاينية فههنا ما يدل على جواز خلوه عنها وذلك من وجوه الاول
ان اللازم للجسم اما ان يكون جميع الكاينات او كاينية واحدة والاول
ظاهر الفساد والثاني لا يخلو اما ان يكون اللازم كاينية واحدة
على التعيين او لا على التعيين والاول ظاهر الفساد بالدليل الذي ذكرتموه
في ابطال وجوب حصول شيء من الاجسام في حيز معين والثاني ايضا باطل
لان كون الشيء لازما للشيء فرع على وجوده في نفسه فاما الا وجود له في نفسه
يمتنع ان يكون وجوده لازما لغيره والكاينية المبهمة لا وجود لها في الخارج
فان كل ما يوجد في الخارج لا بد وان يكون معينا فاذن كل ما يوجد في الخارج
معين لا شيء من المعين بلازم للجسم فلا شيء من الكاينات الموجودة في الخارج
ملازم للجسم واما المبهم الذي لا وجود له الا في الذهن فغير موجود
في الخارج ولا شيء مما هو غير موجود في الخارج ملازم للجسم في الخارج فاذن

لا شي من الكائنات بلازمة للجسم لا يقال ان الكائنية من حيث هي كائنية
لها مفهوم مشترك بين الكائنات الجزئية وذلك المفهوم المشترك هو اللازم للجسم
لانا نقول ذلك المشترك من حيث هو لا يوجد الا في الذهن وقد بينا ان
ما كان كذلك يمتنع ان يكون لازما للجسم في الخارج الثاني وهو ان الجسم و
كائنيته اما ان يكون احدهما علة لوجود الاخر او لا يكون والاول
باطل لانه ان فرض الجسم علة للكائنية فلا بد وان يكون علة للكائنية معينة
فان المعين لا يقتضي مبهما وحينئذ يلزم اشتراك الاجسام في الحصول في ذلك
الحيز وان فرضت الكائنية علة للجسم فهو اظهر بطلانا فثبت انه ليس واحد
منهما علة لوجود الاخر ثم لا شك ان الجوهر شرط الكائنية فالكائنية لا يكون
شرطا لامتناع الدور فاذن الكائنية ليست علة للجوهر ولا معلولا له ولا
شرطا فيلزم جواز خلو الجوهر عن الكائنية ثم لئن سلمنا ان الجسم لا يخلو
عن الكائنية لكن لا نسلم ان الكائنية حادثة قولكم كل جسم فانه يصح
خروجه عن حيزه قلنا لا نسلم قولكم لو وجب حصول الجسم في حيز لكان

ذلك الوجوب اما لاجل الجسمية او عارضها او لمعروضها او لامر اخر لا يكون
عارضا لها ولا معروضا لها قلنا التقسيم غير منحصر لان من الاقسام ان
يثبت ذلك لا لامر والذي يبين صحة ذلك الاجمال والتفصيل اما الاجمال
فلانه لو وجب تعليل كل امر بعلة لزم تعليل علية تلك العلة بعلة اخرى و
لزم التسلسل واما التفصيل فمن وجهين الاول ان الوجوب
امر عدمي على ما سياتي والامور العدمية لا يستدعي علة الثاني انا لو
سلمنا كونه امرا وجوديا ولكن لا يمكن تعليله لان كل ما احتاج الى العلة
كان ممكنا لذاته فلو عللنا الوجوب لزم ان يكون الوجوب ممكنا لذاته
فيكون الوجوب امكانا وهو محال ثم لئن سلمنا ان الوجوب ممكنا
لذاته فلم قلتم ان الممكن لا بد له من مؤثر وتقريره سياتي في مسئلة اثبات
العلم بالصانع ان شاء الله تعالى ثم لئن سلمنا احتياج الممكن الى
المؤثر ولكن متى اذا كان الممكن حادثا او اذا لم يكن مرع وسياتي
تقريره لك فاذن لا يمكنكم بيان احتياج الكائنية الى المؤثر الا اذا

بتبينهم حدوثها وانتم تبينتم حدوثها على كونها محتاجة الى المؤثر فيلزم الدور
ثم لئن سلمنا احتياجه الى المؤثر على الاطلاق فلم لا يجوز ان يكون ذلك
الوجوب لنفس الجسمية قولكم انه يلزم منه حصول كل جسم في ذلك الحيز قلنا
لا نسلم قولكم لان الجسمية امر مشترك بين الاجسام والاشتراك في العلة يوجب
الاشتراك في الحكم قلنا لا نسلم ان الجسمية امر مشترك بين الاجسام و
الذي يدل على ذلك انها لو كانت مشتركة بين افراد الاجسام لكانت تشخصه
كل واحد من الاجسام زايدة على جسميته لان ما به الاشتراك غير ما به
الامتياز لكن يستحيل ان يكون تشخصه الجسم المتشخص زايدا على جسميته
فان انضمام ذلك الزايد الى الجسمية في الخارج يتوقف على حصول الجسمية
في الخارج وحصول الجسمية في الخارج يتوقف على تشخصه الذي هو عبارة عن
انضمام ذلك الزايد اليه ويلزم من ذلك الدور فثبت ان القول بكون
الجسمية امرا مشتركا بين اشخاص الاجسام يؤدي الى هذا المحال فيكون
محالا لا يقال المعقول من الجسمية انما هي شغل الاحياز

ومنع الغير عن ان يكون بحيث هو وهذا القدر مشترك لانا نقول ليس
الشغل والمنع نفس الجسمية بل حكمان من احكام الجسمية ولا يلزم من الاشتراك
في الاثر الاشتراك في المؤثر ثم لئن سلمنا كون الجسمية مشتركة لكن
لا نسلم انه يلزم من الاشتراك في المؤثر الاشتراك في الاثر ويدل عليه امور
ثلثه احدها ان الذات حال الحدوث يجب افتقاره الى الفاعل و
حالة البقا يمتنع افتقاره اليه مع ان الذات واحدة في الحالتين ومعلوم
ان التفاوت بين المثلين اكثر من التفاوت بين الذات الواحدة في الحالين
فاذا جاز ان ينقلب الشي الواحد من الوجوب الذاتي الى الامتناع الذاتي
بحسب زمانين فان يجوز ذلك في المثلين كان اولى وايضا فلان الجوهر
الحادث مثل الباقي ثم لا يلزم من تماثلهما تساويهما في صحة المقدورية
وامتناعها فكذا هاهنا وكذا العرض الذي لا يبقى يصح ان يحدث في
زمان عدمه مثله ولا يلزم من صحة حدوث مثله في ذلك الزمان صحة وجوده
في ذلك الزمان وكذا هاهنا الثاني ان الممكن المعين محتاج الى

موثر معين او شرط معين و علة تلك الحاجة هي الامكان لانا لو رفعنا الامكان
نفي اما الوجوب واما الامتناع وهما معنيان عن المؤثر ثم ان الامكان مشترك
بين الممكنات ولا يلزم من اشتراكها في الامكان اشتراكها في الحاجة الى ذلك المؤثر
المعين او الى ذلك الشرط المعين لان اكثر الطوايف اثبتوا موثرا غير الله تعالى
فان بعضهم زعم ان العبد موجد وبعضهم اثبت معاني يوجبها حوالا وبعضهم اثبت
طبيعة وعقلا ونفسا ثم هب انه ثبت انه لا موثر الا الواحد ولكن لا نزاع
في كثرة الشروط علة لصحة المشروط اذ الجوهر شرط العرض والحيوة شرط العلم
وذلك مما لا خلاف فيه بين العقلا ومعلوم ان حاجة المشروط الى الشرط لامكانه
والشرط علة لصحة المشروط ومع انه لم يلزم من احتياج صحة ذلك المشروط الى ذلك
الشرط احتياج كل صحة الى ذلك الشرط فثبت انه لا يلزم من الاشتراك في
المقتضي الاشتراك في الحكم ثم لئن سلمنا ان الاشتراك في السبب يقتضي
الاشتراك في الحكم ولكن متى اذا فقد شرط او اذا وجد مانع او اذا لم يكن كذلك
سلمنا وهو ان الاشيا المتماثلة في تمام الماهية لابد وان يكون ممتازة

بتشخصاتها وتعيناتها وما به الاشتراك غير ما به الامتياز فاذن تشخص
كل شخص يكون زايدا على ماهيته ولان المتصور من الجسم مثلا امر يصح ان يكون
محمولا على كثيرين معا انا نعلم بالضرورة ان المتصور من الجسم داخل في المتصور
من هذا الجسم فعلمنا ان المتصور من هذا الجسم دخل فيه مفهوم زايد على المتصور
من الجسم فاذا ثبت ذلك ظهر ان تعين كل شخص زايد على حقيقته واذا كان كذلك
فمن المحتمل ان يكون تشخصية الشخص المعين من الاجسام المتماثلة يكون شرطا
لاقتضا الجسمية للحصول في ذلك الحيز او يكون تشخصه الجسم الاخر مانعه
من ذلك الاقتضا واذا كان كذلك لم يلزم من اشتراك الاجسام في تمام الجسمية
وكونها موجبة للحصول في الحيز المعين اشتراك كل الاجسام في ذلك وهذا
القدر يبين ان المقدمة المشهورة من ان المتماثلات يجب استوائها في جميع
اللوازم مقدمة ضعيفة فلا يقال التعين امر عدمي فان معناه انه
ليس غيره والقيد العدمي لا يصلح ان يكون جزءا من المقتضي لانا نقول
لا نسلم انه عدمي وبتقدير تسليمه فالمقصود ايضا حاصل لانه لا نزاع في

بين العقلا بان العدم يصلح ان يجعل شرطا الا ترى ان عدم الضد شرط الصحة
حلول الضد الاخر في المحل ثم لئن سلمنا انه لا يجوز ان يجب حصول الجسم
المعين في الحيز المعين لجسميته فلم لا يجوز ان يكون لشي من لوازمه قوله لكم
الكلام في لزوم ذلك اللازم كالكلام في الاول فيلزم التسلسل او الدور
قلنا وما الدليل على استحالة التسلسل واستحالة الدور ثم لئن سلمنا
انه لا يجوز ان يكون لشي من عوارض الجسم فلم لا يجوز ان يكون لشي من معروضاته
وما ذكرتموه من الدلالة على ان الجسمية لا محل لها فالكلام عليه ان يقول
الا يجوز ان يكون حصول ذلك المحل في تلك الجهة يكون تبعا لحصول الجسمية
فيها وهذا لا ينافي كون الجسمية صفة له الا ترى ان ذات الله تعالى موصوفة
بالصفات او الاحكام او الاحوال والسلوب والاضافات على اختلاف مذاهب
العقلاء في ذلك مع ان ذاته تعالى غير حاصلة في الحيز اصلا فعلمنا ان كون
الشي صفة لغيره مغاير لحلوله في جهة المحل تبعا لحلوله فيه واذا ثبت
هذا التغاير فلم لا يجوز ان يقال الجسمية وان كانت حالة في المحل الا ان حصول

محلها في الحيز يكون تبعا لحصولها فيه ثم لئن سلمنا ان ما ذكرتموه يدل على
نفي محل الجسمية لكنه معارض بما ذكرناه في ان الجسم هيولى ثم لئن سلمنا
انه لا يجوز ان يكون لشي من معروضات الجسمية فلم لا يجوز ان يكون لشي مباين
عن الجسمية يجب ان لا يكون جسما ولا جسمانيا قوله لكم لان نسبته الى جميع
الاجسام واحدة فلم يكن بان يجب لاجله حصول بعض الاجسام في ذلك الحيز
اولى من ساير الاجسام قلنا هذا باطل بامرين احدهما ان الباري
تعالى خصص خلق العالم بوقت معين مع كونه مساويا لساير الاوقات واذا
جاز ذلك فلم لا يجوز هاهنا الثاني ان صحة حدوث العالم وصحة
محدثة الباري تعالى حدثنا في وقت معين مع كونه مساويا للاوقات
المقدرة التي قبله وبعده اذ لو لم يكن لها بين الصحتين بداية لم يصح حكمكم
قطعكم بوجوب حدوث العالم فاذا جاز ذلك فلذا هاهنا ثم لئن
سلمنا ان كل جسم فانه يصح خروجه عن حيزه فلم قلتم بانه بتقدير
الخروج عن الحيز لا بد وان يعدم تلك الكائنية ولم لا يجوز ان يقال

بانها تصير كاملة بعد ظهورها او ينتقل الى محل اخر او الى لا محل ومع هذه الاحتمالات
لا يمكن الجزم بالعدم ثم ان سلمنا ان كل كائنة فانه يصح عليها العدم فلم
قلتم ان ما صح عليها العدم يجب ان يكون حادثا قوله لان العدم اما ان يكون
واجبا لذاته او لا يكون قلنا لم لا يجوز ان يكون واجبا لذاته قوله
لكن ما يجب لذاته يمتنع عدمه قلنا هذا منقوض بامتناع وجود العالم في
الازل وامكانه في لا يزال مع ان ذلك الامتناع قد زال والامكان قد تجدد فاذا
عقل زوال الممتنع لذاته فليعقل زوال وجود الواجب لذاته ثم لئن سلمنا انه
لا يجوز ان يكون واجبا ~~ولاجل تلك الاولوية يستغني عن السبب كما ان الصوت والحركة~~
لذاته فلم قلتم انه لا بد وان يكون واجبا لغيره اذ يكون من المحتمل ان يكون مع كونه
قابلا للعدم يكون الوجود به اولى ولاجل قبوله العدم لا يكون واجبا ف
لاجل تلك الاولوية يستغني عن السبب كما ان الصوت والحركة العدم بهما
اولى ولذلك لا يوجدان الا عند تعلق القادر بهما مع انه يصح الوجود عليهما
ثم لئن سلمنا ان قبول الوجود والعدم على السوا فلم قلتم انه لا بد له من سبب

فان جهة الحاجة هي الحدوث بدليل امرين احدهما استغنا البنا عن البنا
حال استمراره فكذا الحجر المرمي الى العلو بالقسر فان حركته تبقى بعد مفارقة
الرامي والثاني ان الشي لو احتاج الى المؤثر حال بقائه لكان ذلك المؤثر
اما ان يكون له اثر او لا يكون فان لم يكن له اثر كان ذلك الاثر في ذلك الموجود
غنيا عن ذلك المؤثر فان كان له اثر فاثره اما ان يكون له اثر او لا يكون
فان لم يكن له اثر كان ذلك الاثر في ذلك الوجود هو الوجود الاول او وجود
اخر والاول باطل لان الوجود الاول لما حصل استحال تحصيله بعينه
مرة اخرى والثاني ايضا باطل اما اولا فلاستحالة ان يكون الشي الواحد
موجودا مرتين واما ثانيا فلانه بتقدير التسليم يكون المحتاج هو الوجود
المتجدد لا الوجود الاول فلا يكون للباقي حاجة الى المؤثر فثبت
ان جهة الحاجة الى المؤثر هي الحدوث فاذن ما لم يبينوا ان الذي صح عليه
العدم يجب ان يكون حادثا لا يمكنكم ان تبينوا حاجته الى السبب ولو
بينتم ذلك لاستغنيتم عن هذه الحجة ثم هاهنا وجوه كثيرة يدل على

ان الامكان لا يجوز ان يكون علة للحاجة سيأتي ذكرها في باب اثبات الصانع
ثم لئن سلمنا انه لا بد من سبب فلم لا يجوز ان يكون موجبا قولكم
يلزم من امتناع عدم ذلك الموجب امتناع عدمه قلنا اذا جاز ان يتخلف
الاثر عن القادر مع حصول جميع جهات مؤثريته فلم لا يجوز ايضا ان
يتخلف عن الموجب ثم ان سلمنا انه لا يمكن ان يكون موجبا فلم لا يجوز
ان يكون مختارا قولكم كل ما كان فعلا لفاعل مختار لا بد وان يكون
حادثا قلنا لو لا نمنع ما ذكرتموه ونطالبكم بالدلالة عليه
عليه وثانيها نقيم الدلالة على ابطاله من وجوه اربعة الاول
وهو ان العدم السابق ينافي وجود الفعل وفاعلية الفاعل وما كان
منافيا للشيء لا يكون شرطا له فالعدم السابق لا يكون شرطا لكون
الفعل فعلا ولا لكون الفاعل فاعلا فاذن الفعلية والفاعلية
قد تحققان عند عدم العدم السابق فاذن لا يجب ان يكون فعل
المختار حادثا الثاني ان المحدث له وجود حاصل مع عدم

سابق ولذاته مسبوق بالعدم والمحتاج الى الفاعل ليس هو العدم
السابق لانه نفي محض فلا حاجة به الى المؤثر وليس مسبوقية الوجود بالعدم
لانها كيفية واجبة الحصول لذلك الوجود عند حصوله والواجب
غني عن المؤثر فتعين ان المحتاج هو الوجود الحاصل ثم جهة الحاجة
اما كونه موجودا وهو محال والا لزم احتياج فاعله الى فاعل اخر بل
الى نفسه لكونه موجودا واما كونه موجودا ممكنا وحينئذ ثبت ان جهة
الحاجة ليست هي الحدوث بل الامكان فاذن المحتاج في وجوده الى القادر
لا يجب ان يكون محدثا الثالث ان الممكن حال بقائه ممكن الوجود والا
لانقلب اما واجبا او ممتنعا وكلاهما محال لاستحالة انقلاب لوازم الحقائق
واذا بقي ممكنا والامكان علة الحاجة فوجب ان يبقى محتاجا الى المؤثر فاذن
الباقي محتاج الى المؤثر فاذن ليس من شرط الحاجة الى المؤثر الحدوث
لا يقال الشيء حال بقائه يصير اولى بالوجود فتلك الاولوية تغني عن
المؤثر لانا نقول تلك ان كانت الاولوية حاصلة له لذاته كان حاصلة

حاله الحدوث فيجب الاستغنا عن المؤثر حاله الحدوث وان كان حصوله لامر
اخر كان الباقي محتاجا في بقائه الى تلك الاولويه والى علة تلك الاولويه بواسطة
حاجته الى الاولويه وذلك قول بحاجة الباقي الى المؤثر الرابع وهو
ان الحدوث عبارة عن مسبوقيه الشي بالعدم وهي كيفيه زايده على وجود الحادث
فهو متاخر عن وجود الحادث المتاخر عن تاثير القادر فيه المتاخر عن
احتياج الحادث الى القادر المتاخر عن علة ذلك الاحتياج فلو كانت
علة الاحتياج هي الحدوث لزم تاخر الشي عن نفسه بمراتب وهو محال
واذا لم يكن للحدوث دخل في الاحتياج لم يلزم ان يكون المحتاج حادثا و
اعلم انا قبل هذا السوال اوردنا سوالا ذكرنا فيه علة
الحاجه هي الحدوث لا الامكان وذلك بما ذكرناه على ما يليق بالسائل
من المطالبة بكل جانب من جوانب الاحتمال ولكن ليس ذلك مذهبنا القوم
وانما مذهبهم هو الذي قررناه في هذا المقام وسنذكر من هذا النوع
كثيرا في هذا الباب وانما نبهناك عليه لئلا تعتريه من الغفلة ثم لين

سلمنا ان ما ذكرتموه يدل على امتناع العدم على القديم لكن معنا ما يدل
على جواز ذلك وهو امور خمسه الاول ان حدوث العالم في الازل ومحدثية
البارى تعالى لو كانا ممتنعين فتلك الاستحالة ان كانت بعينها مع انها
قد زالت فلم لا يجوز زوال الواجب لذاته وان كانت لسبب فنعود ما ذكرتموه
من التقسيم مع انها قد زالت الثاني في امكان العالم فيما لا يزال اما ان يكون
لذاته او لا لذاته فان كان لذاته فان كان ثابتا في الازل فذلك ينافي قطعكم
بوجوب حدوث العالم وان لم يكن ثابتا في الازل مع انه قد تجدد فاذا جاز ان
يحدث الامور اللازمة لحقائق الاشيا جاز ايضا ان يزول بعد ثبوتها اذ
لا فرق في العقل بين الطرفين وان كان لسبب كان ذلك الامكان ممكنا في نفسه فيفضي
الى ثبوت امكانات غير متناهيه وذلك محال ثم انها باسرها فتستدعي سببا وكل
ما كان كذلك فهو لذاته ممكن فاذا لم يكن هاهنا امكان غني عن الجعل
امتنع جعل تلك الامكانات وان كان هناك امكان غني عن الجعل فهو حاصل
لذاته ويعود الكلام الاول الثالث صحة موثريه البارى تعالى في

في العالم ان كانت لذاته فيلزم دوامها لدوام ذاته وان لامر اخر يعود التقسيم ولا ينقطع الا عند الانتهاء الى الواجب الوجود ومع ذلك فلم يجب دوام صحة تلك المؤثرية فانتقض ما ذكرتموه الرابع ان الحادث لذاته يصح ان يكون مقدورا ثم انه حال البقاء يمتنع ان يصير مقدورا فقد تبدلت صحة المقدورية بامتناعها فقد يتبدل الواجب الذاتي وايضا فلانه كان من الازل الى الان مقدورا للباري تعالى فاذا اوجده فقد زالت تلك الصحة فقد عدم القديم الخامس انا سنبين ان شاء الله تعالى ان تعلق الباري بان العالم سيحدث يزول عند حدوثه فذلك التعلق ان كان حادثا فيكون قبل ذلك التعلق تعلق اخر لا الى اول فيكون هناك حوادث لا اول لها والقول بتجويزه اعتراف بفساد المقدمة الثانية من اصل دليلكم لا حدوث الاجسام وان كان قديما فقد زال القديم والقول به اعتراف بفساد المقدمة الاولى من اصل دليلكم لا يقال بان امضاء ذاته تعالى لتلك العالمية مشروط بشرط عدم العالم فعند وجود العالم زال الشرط فلا جرم يزول هذا

التعلق لانا نقول اذا عقلتم زوال القديم لزوال شرط وجوده فاعقلوا مثله في ساير القدماء ثم لئن سلمنا ان الجسم لا يخلو عن الحوادث ولكن لم قلتم ان لتلك الحوادث بداية قولكم في الوجه الاول مجموع العدمات السابقة على الحوادث لما كان حاصلا في الازل وجب ان يحصل في الازل وجود شي منها قلنا هذا معارض بصحة حدوثها في الاوقات المقدرة فان صحة حدوث الحادث المعين في الوقت المعين تقديرا كان ذلك الوقت او تحقيقا لا يحصل الا عند حصول ذلك الوقت التقديري او التحقيقي ثم ان ذلك الوقت مسبوق باوقات لا بداية لها فاذن صحة حدوث الحوادث في ذلك الوقت مسبوقة بعدم لا بداية لها وهكذا الكلام في كل صحة بفرض مختصة بوقت معين فاذن لا حادث الا وصحة حدوثه في الوقت المعين مسبوقة بعدم لا بداية له فيلزم على مساق قولكم ان يكون لصحة الحوادث بداية وانه محال لما سبق من انه يجر الى السفسطة الى نفي الصانع وهذا هو الكلام على ما ذكرتموه في الوجه الثاني وايضا فان



هذا الاشكال انما وقع من لفظة الازل فان الانسان يتخيل منه انه وقت
معين قد اجتمع فيه عدم جميع الحوادث فحينئذ يجب عليه الاعتراف بخلو ذلك
الوقت عن وجود الحوادث وليس الامر كذلك لان الازل ليس عبارة الا عن
نفي الاولية فقولكم كل واحد من العدمات السابقة على وجود الحوادث
حاصلة في الازل لا معنى له الا ان كل واحد من الحوادث مسبوق بعدم
لا اول له ثم قولكم بعد هذا انه يجب ان لا يوجد شي من الحوادث في الازل
معناه انه لا بد من الانتهاء الى حادث لا يكون مسبوقا بغيره فرجع
حاصل كلامكم في ذلك الدليل الى انه لما كان كل واحد من الحوادث
مسبوقا بعدم لا اول له وجب انتهاء تلك الحوادث الى حادث لا يكون
مسبوقا بغيره ومعلوم ان ذلك دعوى نفس المسألة ومما يؤكد هذه المطالبة
انه لا نزاع في ان الله تعالى قديم ولا نعقل من كونه قديما الا انه متقدم
على العالم بازمنة محققة لا بداية على ما يقوله الفلاسفة او بازمنة
مقدرة لا بداية لها على ما يقوله المتكلمون ثم ان الذي سلمتم به في

ابطال ازمنة محققة لا بداية لها قائم بعينه في الازمنة المقدرة لان كل واحد
من تلك الازمنة المقدرة مسبوق بعدم لا اول له فمجموع العدمات السابقة على
تلك الازمنة المقدرة حاصل في الازل فوجب ان لا يحصل في الازل تلك
الاوقات المقدرة فوجب ان يكون لتلك الاوقات المقدرة بداية تقتضي نفي قدم
الله تعالى وانه باطل فعلمنا ان ما ذكرتموه مغالطة وقعت بسبب الاشتباه
الحاصل في لفظة الازل واما قولكم في الوجه الثالث الحوادث باسرها
فعل فاعل مختار وكل ما كان كذلك فهو مسبوق بالعدم قلنا لا نسلم انه مجموع
فعل فاعل مختار بيانه وهو ان كل الحوادث اما ان يكون عبارة عن كل
واحد واحد منها او لا يكون عبارة عن ذلك الاول باطل اما اولا فلانا
نعلم بالضرورة ان العشرة ليست عبارة عن كل واحد من احادها واما ثانيا فلانكم
بعد ان دللتم على ان كل واحد من الالوان القائمة بالجسم حادث شرعتم في
الدلالة على ان مجموعها حادث ولو لم يكن المجموع مغايرا لكل واحد من
الاحاد والا لكان شروعكم في بيان ان لكل الحوادث بداية بعد فراغكم من

بان ان كل واحد منها حادث عبثا واما الثاني وهو ان يقال مجموع
الحوادث مغاير لكل واحد واحد منها فنقول ذلك المجموع واجب الحصول
عند حصول كل الاحاد والعلم بذلك ضروري فاذا كان كذلك لم يكن مجموع الحوادث
من حيث انه مجموع واقعا بالفاعل بل الواقع بالفاعل هو كل واحد من احادها
فحينئذ يرجع حاصل الاستدلال الى ان الفاعل تعالى لما كان سابقا على كل
واحد واحد من الحوادث وجب ان يكون سابقا على مجموعها وذلك هو غير
محل النزاع ولئن سلمنا ان كل الحوادث من حيث كونه كلا فعل لفاعل
فلم قلتم انه فعل فاعل مختار وتقريره ما سيأتي في مسئلة اثبات العلم بالمختار
ثم لئن سلمنا انه فعل فاعل مختار فلم قلتم ان الفاعل المختار يجب ان يكون
سابقا على فعله بل ندعي انه يستحيل ان يكون سابقا على فعله لان الفاعل
المختار اما ان يكون قد حصل عنده جميع ما لاجله يصدر وجود ذلك الفعل
عنه او لم يحصل عنده كل تلك الامور فان كان الاول وجب صدور
الفعل عنه لان المؤثر اذا استجمع جميع جهات المؤثرية فان لم يوجد الاثر كان

صدور ذلك الاثر عنه عند استجماعه لكل تلك الامور من الممكنات وكل ممكن
فلا بد له من مؤثر فحينئذ لا يكون المؤثر مستجمعا لجميع الامور التي لاجلها
يكون مؤثرا وقد فرضناه كذلك هذا خلف واما الثاني وهو ان لا
يكون المؤثر مستجمعا لجميع جهات المؤثرية فذلك الشيء يمتنع صدور الاثر
عنه اذ لو صح صدور الاثر عنه والحالة هذه لما كان صدور ذلك الاثر
عنه موقوفا على حصول امر اخر فحينئذ لا يكون شيء من شرائط المؤثرية
فائتا مع انا قد فرضناه فائتا هذا خلف فثبت بهذا ان الفاعل المختار
متى تمت جهات فاعليته وجب حصول الفعل معه فبطل قولكم الفاعل يجب
مقدمته على فعله واما قولكم في الوجه الرابع الماضية محتمله للزيادة والنقصان
قلنا هذا ممنوع بيانه انا اذا قدرنا ان شيء موصوف لشيء اخر كان
معناه ان تلك الصفة ثابتة لذلك الموصوف وصفا لشيء بالشيء ان لم يقتضي
ثبوت الوصف للموصوف وجب ان يقتضي نفي حصول الوصف للموصوف لامتناع
الخروج عن النقيض وهذا ظاهر الفساد واذا ثبت ذلك فنقول ثبوت

الوصف للموصوف فرع على ثبوت الموصوف في نفسه فان الشيء ما لم يثبت في نفسه
لا يثبت له غيره بلى قد يثبت في نفسه ولا يثبت له غيره اما يستحيل ان يثبت له
غيره الا بعد ان يثبت نفسه فاذا ظهر ذلك فنقول لو قلنا للحوادث الماضية
انه يتطرق اليها الزيادة والنقصان فقد ادعينا ثبوت الزيادة والنقصان
لها لان الموصوف بهذا الوصف اما ان يكون هو الموجود في الخارج او الموجود
في الذهن فان كان الاول فاما ان يكون هو كل واحد من الحوادث الماضية
او مجموعها فان كان الاول لزم ان يكون لكل واحد بداية وذلك لا نزاع فيه
وان كان الثاني فهو باطل لان مجموع تلك الحوادث ما كان له وجود البتة
في وقت من الاوقات وما لا وجود له لا يمكن ان يكون موصوفا بوصف وجودي
في الخارج لا يقال الستم تصفون ذلك المجموع بانه لا يمكن وصفه بالزيادة
والنقصان فتقبلكم الوصف عنه دون غيره وصف له فيكون كلامكم متناقضا
وايضا فاليوم ما دام لم يكن حاضرا فانه لا يتصف بكونه امس بل انما يتصف
بهذا الوصف بعد مضيه لانا نقول في الوصف لو كان وصفا لزم ان

يكون نفي الشيء عين ثبوته فيكون كل واحد من النقيضين هو الاخر وذلك محال
واما صيرورة اليوم الماضي امس فذلك وصف اعتباري لا خارجي واما ان كان
المحكوم عليه هو الصورة الذهنية فنقول الذهن لا يقوى على استحضار
الدورات الغير المتناهية على التفصيل بل الذهن انما يقوى على استحضار معنى
اللانهاية ومعنى اللانهاية من حيث هو هذا المعنى امر واحد ليس فيه كثرة و
فرق بين معنى اللانهاية وبين الاعداد التي توصف بذلك وكيف يلزم من اقتدار
الذهن على استحضار معنى اللانهاية اقتداره على استحضار الامور التي
حمل عليها اللانهاية وظاهر بين انه لا يمكن الحكم على الحوادث الماضية
بالزيادة والنقصان ثم لئن سلمنا انه يمكن وصفها بالزيادة والنقصان
ولكن لم قلتم ان ذلك يقتضي ان يكون لها بداية بيانه انكم ان عنيتم باحتمال الحوادث
الزيادة والنقصان ان الناقص ينتهي ويفضل عليه من الزائد شيء فهذا
ممنوع وان عنيتم به انه ابدا يوجد في جانب الزائد ما لا يوجد في جانب
الناقص فهذا مسلم ولكن لم قلتم ان ذلك يوجب التناهي ثم لئن سلمنا

ان ما ذكرتموه يدل على ان المحتمل للزيادة والنقصان يجب ان يكون متناهيا ٥
فها هنا ما يدل على انه لا يجب ان يكون متناهيا وذلك امور سبعة الاول
ان الصحة الماضية من زمان الطوفان اقل مما مضى من يومنا ثم لا يجب ان يكون
للصحة بداية لما مر بيانه غير مرة الثاني ان الحوادث المستقبلة
من زمان الطوفان بالاتفاق اكثر منها اذا اخذنا من زماننا هذا ومع ذلك
فلا يقتضي ثبوت اخر للحوادث فكذا ها هنا الثالث ان الباري تعالى
بالاتفاق قد تقدم على العالم بما لو كان هناك زمان كان لا بداية لذلك الزمان
ثم ان ذلك الزمان المقدر محتمل للزيادة والنقصان ومع ذلك فلا يجب ان
يكون لذلك المقدر بداية والا لزم حدوث الباري الرابع وان كان
تضعيف الالف مرارا لا نهاية لها اقل من تضعيف عشرة الاف مرارا لا
نهاية لها فكذا ها هنا الخامس معلومات الله تعالى اكثر من مقدوراته
ولا نهاية لها جميعا السادس الله تعالى اذا علم شيئا فلا بد وان يعلم
علمه بذلك الشيء وان يعلم علمه بعلمه بذلك الشيء فيكون هناك علوم غير متناهية

مترتبة مع انها قابلة للزيادة والنقصان وقول من يقول العلم بالعلم
بالشيء هو نفس العلم بالشيء سياتي بطلانه السابع مشايخ المعتزلة
اثبتوا ذوات معدومة لا نهاية لها مع احتمالها للزيادة والنقصان وبعض
المعتزلة اثبتوا لله تعالى عالميات وقادريات لا نهاية لها وجمع من الصفاتية
اثبتوا لله تعالى لا عالميات وقادريات لا نهاية لها الا علوما غير متناهية
مع احتمالها للزيادة والنقصان ثم لئن سلمنا ان الحوادث الماضية لها
بداية فلم قلتم ان الاجسام اذا لم تنفك عنها وجب ان يكون لها بداية فانه
لو وجب في المتلازمين تساويهما في جملة الاحكام لزم كون الجوهر عرضا
والعرض جوهرا لامتناع انفكاك كل واحد منهما عن الاخر وذلك محال ثم لئن
سلمنا ان ما ذكرتموه يدل على حدوث الاجسام فها هنا شبه توهم
نقيض ذلك وهي عشرون شبهة الشبهة الاولى العالم لو كان محدثا لكان له
محدث فما لاجله يكون ذلك المحدث محدثا اما ان يكون حاصلا بتمامه في الازل
او لا يكون فان لم يكن لم يحصل الا بمؤثر والكلام فيه كالكلام في الاول

فيتسلسل وهو محال وان كان حاصلاً فمن المعلوم بالضروره ان المؤثر اذا حصل
مع جميع الامور التي باعتبارها يتم مؤثريته فانه يستحيل تخلف الاثر عنه فاذن
يستحيل تخلف العالم عن الباري تعالى لا يقال المؤثر في العالم فاعل مختار
فيجوز ان يتخلف عنه اثره لانا نقول هذا المختار اما ان لا يمكنه ايجاد العالم في
وقت اخر او يمكنه ذلك فان لم يمكنه ذلك فهو اما ان يكون لاجل خاصية في ذلك الوقت
او لا لخاصية فيه والاول باطل لان الاوقات كلها متساوية في انفسها والعلم
بذلك ضروري فيستحيل ان يختص الواحد منها بحكم واجب وايضا فلان صحة حدوث
العالم في نفسه وصحة محدثية الباري تعالى ان كانت مختصتين بذلك الوقت
لزم ان يقال انهما كانا قبل ذلك الوقت ممتنعا لذاته فحينئذ يكون الممتنع لذاته
قد انقلب ممكنا لذاته وذلك يؤدي الى السفسطه ونفي الصانع على ما مر بيانه
وان لم يكن المختصين بذلك الوقت امتاز عن سائر الاوقات في اختصاصه
بهذه الصحة وجب ان يكون ذلك الوقت امرا وجوديا لان العدم الصرف لا
امتياز فيه اصلا فيكون الزمان موجودا قبل حدوث العالم وذلك يقتضي

قدم الزمان وايضا فتلك الصحة لما لم يكن حاصلة قبل ذلك الوقت ثم حصلت
في ذلك الوقت فان لم يكن لها مؤثر اصلا فقد حدث الشي لا عن مؤثر وهو محال
وان كان لها مؤثر فيعلو الكلام الى صحة تاثير ذلك المؤثر في تلك الصحة انها
مختصه بذلك الوقت او غير مختصه ويعود الكلام الاول بعينه واما ان
لم يكن الخاصية في ذلك الوقت كانت تلك المؤثرية الواجبة غير موقوفة على اعتبار
حال شي من الاوقات ومتى كان كذلك وجب دوام تلك المؤثرية واما ان كان
الفاعل المختار يمكنه ان لا يوجد العالم في الوقت الذي اوجده فيه فيكون ايجاد
العالم في الوقت الذي اوجده ممكنا فيحتاج الى المؤثر ويعود الاشكال
لا يقال الكلام على ذلك من وجهين احدهما الجواب والاخر المعارضه
اما الجواب فمن وجهين الاول ان القادر لا يتوقف ترجيحه لاحد المثلين
على الاخر على مرجح وبيانه من وجهين احدهما وهو انه القادر من السبع
اذا عرضه طريقان متساويان من جميع الوجوه فيما يرجع الى مقصوده فانه
يسلك احدهما دون الاخر لا لمرجح فكذا الجايع اذا خير بين اكل رغيفين متساويين

من كل الوجوه فانه يختار احدهما على الاخر لا لمرجح اصلاً وكذا الجايع اذا وقع
عنده رغيفان فانه يبتدى باكل جانب معين دون ساير الجوانب لا لمرجح فثبت ان
القادر لا يتوقف تخصيصه لمقدوره بوقت دون وقت على مخصص معين الثاني
وهو ان القادر انما يفعل احد مقدوريه دون الثاني لان الارادة اقتضت ترجيح
ذلك المقدور على غيره ولا يمكن ان يقال الارادة لماذا رجحت ذلك الشي على غيره لانها
لو رجحت غيره عليه كان ذلك السوال عايدا وعلى هذا التقدير يلزم ان يكون كون
الارادة مرجحة معللة بعلة اخرى وذلك محال لان كون الارادة مرجحة صفة
لنفسها كما ان كون العلم بحيث يعلم به المعلوم امر ذاتي له ولما استحال تعليل
الصفات الذاتية استحال تعليل كون الارادة مرجحة والجواب الثاني
انا سلمنا ان كون الارادة مرجحة لمراد معين على غيره يستدعي مرجحا ولكنا نقول
ذلك المرجح يحتمل هاهنا وجوها بالثلثة الاول جواب بعض الاشعرية وهو ان
علم الله تعالى متعلق بجميع الاشيا واذا كان كذلك كان هو تعالى عالما بان الاشيا
يوجدونها لا يوجد ووقوع ما علم الله تعالى انه لا يوجد محال وعدم وقوع ما

علم انه يقع محال ايضا والارادة لا تتعلق بالمحال فلا جرم تعلقت الارادة بوقوع
ما تعلق العلم بوقوعه وبعدم ايقاع ما تعلق العلم بعدم وقوعه الثاني
جواب للمعتزلة وهو ان الله تعالى انما رجح ايجاد العالم على تركه ايجاده لان الايجاد
احسان والاحسان افضل من تركه واما تخصيصه ايجاد العالم بالوقت
المعين فمن المحتمل ان يكون ايجاد العالم في ذلك الوقت لا اولى من ايجاده في غير ذلك
الوقت متضمنا نوع مصلحة عايدة الى المكلفين لو اوجده في وقت اخر لم يحصل
تلك المصلحة وبهذا التقدير يكون ايجاد العالم في ذلك الوقت اولى من ايجاده
في غير ذلك الوقت ولما دل الدليل على حدوث العالم ودل الدليل على ان اختصاص
حدوثه بالوقت المعين دون ما عداه لا يمكن الا لاختصاص ذلك الوقت بمرجح و
مخصص لا يوجد في غيره وجب علينا القطع بذلك وان كنا لا نطلع على تفصيل تلك
المصلحة الثالث جواب قوم اخرين من المعتزلة وهو ان حدوث العالم قبل
ان احدثه الله تعالى فيه كان محالا فلهذا لم يحدثه الله تعالى قبله واما المعارضات
فخمسة الاول ان الفلك عند الفلاسفة جسم متساوية الاجزا فيكون البسط

التي يمكن فرضها فيه متشابهة ثم انه تعينت نقطتان من جملة تلك النقط القطبية
وتعينت دائرة مخصوصة لكونها منطقة مع كونها مساوية لساير الدواير التي يمكن
فرضها فيه فيكون ذلك ترجيحا للشيء على ما يساويه من غير مرجح الثانية
ان انتقال الفلك من المشرق الى المغرب كما انه ممكن فانتقاله من المغرب الى المشرق
ايضا ممكن فاختصاصه بالحركة من جهة الى اخرى دون ضدها واختصاص تلك
الحركة بحد معين من السرعة الى البطؤ دون ما هو ازيد او انقص منه يكون ترجيحا
للشيء على ما يساويه من غير مرجح الثالثة ان الفلك لما كان متشابه الاجزاء
من كل الوجوه كان اختصاص جانب منه بالنقرة التي ترتكز الكواكب فيها دون ساير
الجوانب ترجيحا للشيء على مثله من غير سبب الرابعة اختصاص جانب من
متممات الافلاك الخارجة المركز بالغلظ دون الجانب الاخر من هذا الباب
الخامسة هب ان العالم قديم الذات ولكن لا شك في حدوث الاعراض الحاصلة
في عالمنا هذا فاختصاص حدوث كل واحد منها بالوقت المعين دون الوقت الذي
حدث فيه مثله يكون من ذلك الباب لانا نقول اما الجواب الاول

فهو باطل لان العمدة في اثبات الصانع احتياج الممكن الى المؤثر فلو جوزنا
ممكنا يترجح احد طرفيه على الاخر من غير مرجح لم يمكننا ان نحكم في شيء من الممكنات
باحتياجه الى المؤثر وذلك يسد باب اثبات الصانع اما الهارب
من السبع اذا عن له طريقان فاما ان يمتنع تساويهما من كل الوجوه او ان
ساعدنا عليه لكن الهارب يعتقد ترجح احدهما على الاخر من بعض الوجوه
او يصير غافلا عن احدهما فاما لو اعتقد الهارب تساويهما من كل الوجوه
فانه يستحيل منه والحال هذه ان يسلك احدهما والدليل على ان الامر
كذلك ان الانسان اذا تعارضت دواعيه الى الحركات المتضادة
فانه يتوقف في ذلك الموضع ولا يمكنه ان يتحرك الا عند حصول المرجح و
اما الجواب الثاني فهو باطل ايضا لانا لا نعلل اصل كون الارادة
مرجحة وانما نعلل كونها مرجحة لهذا الشيء على ضده ولا يلزم من تعليل
خصوص المرجحية تعليل اصل المرجحية الا ترى ان الممكن لما دار بين الوجود
والعدم فانا نحكم بانه لا يترجح احد طرفيه على الاخر الا لمرجح ولا يكون تعليل

ذلك تعليلاً لاصل كونه ممكناً فلذا هاهنا واما الجواب الثالث
فهو باطل ايضا لان العلم بالوقوع تبع للوقوع ووقوع ذلك الشيء تبع للامر
الذي خصصه بالوقوع دون مثله وهو الارادة فلو عللنا تعلق الارادة
بوقوعه بتعلق علم الله بوقوعه لزم الدور وانه محال واما الجواب
الرابع فهو ايضا باطل لان المصلحة التي تحصل من خلق الله تعالى العالم في
ذلك الوقت دون ساير الاوقات ان امكن حصولها بتقدير خلق الله تعالى
للعالم في وقت اخر لم يكن ذلك مرجحا لذلك الوقت على ساير الاوقات وان
لم يمكن حصولها في ساير الاوقات فيكون حصول تلك المصلحة بتقدير حدوث
العالم في وقت اخر محالاً فتلك الاستحالة اما ان يكون لعين الشيء وذاته او لامر
لازم او عارض والاقسام باطلة بما مر وايضا فلانا نعلم بالضرورة انا لو قدرنا ان
الله تعالى خلق العالم قبل ان خلقه بلحظة لطيفة او خلقه ازيد من المقدار
الذي خلقه عليه بجزء لا يتجزى او انقص منه بذلك فانه لا يختلف بسبب ذلك شيء
من مصالح المكلفين لا سيما اذا لم يخلق الله فيهم علما بذلك واما الجواب

الخامس وهو ان حدوث العالم قبل ان حدث فيه محال فقد مر ابطاله واما
المعارضة الاولى فالجواب الحق عنها ان تعين تينك النقطتين للقطبية وتعين
تلك الدائرة لكونها منطقة انما كان لاجل ان الفلك انما تحرك على الوجه
الذي تحرك عليه فانه يستحيل عقلاً ان يصير ساير النقط قطبا وساير الدواير
منطقة فاذن تعين الاقطاب والمناطق بسبب تعين الحركات وتعين الحركات
لاجل احد امور ثلثة اولها ان نظام العالم السفلي لا يحصل الا بالحركة
على هذا الوجه وثانيها ان الحركة من المشرق الى المغرب مضادة للحركة
من المغرب الى المشرق ولا يلزم من كون الشيء قابلاً للشيء كونه قابلا لما يضاده
واذن لا يكون اختصاص الفلك باحدى الحركتين دون الاخرى ترجيحا لاحد المثلين
عن الاخر بل ترجيحا للشيء على ما يخالفه وذلك غير منكر انما المنكر ترجيح الشيء
على مثله وثالثها ان حركات الافلاك لاجل التشبه بالعقول
المفارقة على ما سياتي تفصيل مذاهبهم فيه واذا كان كذلك فمن المحتمل
ان يكون التشبه لا يحصل الا بالحركة المخصوصة ولاجل هذا اختار الفلك

تلك الحركة على ساير الحركات فبهذه الاجوبة الثلثة خرج الكلام في البطوء
والسرعة واما المعارضة الثالثة فالجواب عنها انا لا نقول
الفلك يوجد ثم ينفرز جانب منه ويحصل فيه الكواكب حتى يقال لنا لم انفرز
ذلك الجانب دون غيره بل الكواكب يوجد مع وجود الفلك لا متاخرا في ذلك
الموضع من الفلك ثم انه يستحيل ان ينتقل عن ذلك الموضع لاستحالة الخرق
على الفلك وهذا هو الجواب عن اختلاف المتممات واما المعارضة
الخامسة فالجواب عنها ان حدوث الحوادث في عالمنا هذا انما كان لان
المواد العنصرية بسبب اختلاف الحركات السماوية الدورية تختلف
استعداداتها وبحسب تلك الاستعدادات المختلفة يفيض عليها من
العقل الفعال كيفيات مختلفة فلولا الحركات السماوية لاستحال حدوث
الحوادث في عالمنا هذا ثم تلك الحركات السماوية لابد وان يكون كل واحد
منها مسبوقا بغيره لا الى اول ليكون كل متقدم مقربا للعلة الموجبة
الى المعلول بعد بعدها عنه وذلك هو الذي يقتضي قدم العالم الشبهة

الثانية العالم صحيح الوجود في الازل وكل ما كان صحيح الوجود في الازل
كان واجب الحصول في الازل بيان ان العالم صحيح الوجود في الازل
انه لو لم يكن كذلك لكان ممتنع الوجود فيلزم انقلاب الممتنع ممكنا وقلب
الحقائق محال لان ذلك الحكم المتجدد ان كان لسبب فكل ما كان لسبب مسبوق
بالامكان الذاتي كان الامكان الذاتي مسبوقا بالامكان الذاتي فهو محال
وان لم يكن بسبب كان المتجدد غنيا عن السبب بل كان المتجدد واجب
الوجود وهذا محال وبيان ان كل ما كان صحيح الوجود في الازل كان
واجب الحصول في الازل لانا لو قدرنا عدمه في الازل استحال ان يوجد
في وقت من الاوقات بحيث يكون ازليا لان الذي يحدث في وقت معين
لا يكون حدوثه في ذلك الوقت موجبا حصوله في الاوقات الماضية لان الشي
يستحيل ان يتجدد له حصول في الزمان الماضي فاذن لو لم يكن موجودا
في الازل لم يصح ان يكون ازليا كما بيناه فاذن يجب ان يكون ازليا الشبهة
الثالثة كل محدث فانه مسبوق بامكان عايد اليه على ما مر وثبت ان ذلك

الامكان يستدعي محلاً وهو المعني بالهيولى وذلك المحل ان كان محدثاً احتاج
الى محل اخر ولزم التسلسل وان كان قديماً فتلك الهيولى القديمة اما ان تكون
خالية عن الجسمية او لا يكون فالاول محال والا لكانت الجسمية اذا حصلت
فاما ان تحصل في كلها وهما ظاهر الاستحالة فاذن الهيولى لا تنفك عن
الجسمية وثبت ان الهيولى قديمة فالجسم قديم الشبهة الرابعة العالم
لو كان محدثاً لكان وجوده بعد عدمه وعدمه قبل وجوده وتلك القبلية و
البعدية ليست عبارة عن مجرد العدم والوجود لان العدم قبل كالعدم
بعد وليس القبل بعد فاذن القبلية والبعدية صفتان وجوديتان و
الصفة الوجودية تستدعي موصوفاً موجوداً فاذن لا بد قبل حدوث
الحادث من شيء وجودي يكون موصوفاً لذاته بالقبلية حتى يكون العدم
الحاصل فيه موصوفاً بكونه قبلاً لذلك الحادث والشيء الذي يكون قبلاً لذاته
هو الزمان فاذن قبل حدوث كل حادث زمان لكن الزمان شيء غير مستقر بل هو
على التقضي فاذن قبل كل زمان زمان لا الى اول فيلزم من قدم الزمان قدم الحركة

لان الزمان قد بين في الطبيعيات انه من لوازم الحركة ويلزم من قدم الحركة
قدم الجسم الشبهة الخامسة العالم لو كان محدثاً لكان محدثه اما ان
يقال انه كان قادراً على ان يحدث العالم قبل الوقت الذي احدثه
فيه بقدر عشرة ايام او ما كان قادراً عليه والثاني محال لانه يلزم اما
انتقال الخالق من العجز الى القدرة او انتقال المخلوق من الامتناع الى
الامكان وهما محالان فثبت الاول وبمثله ثبت انه كان قادراً على ان يخلق
ايضاً حوادث تنتهي الى الوقت الذي احدث العالم فيه بمقدار عشرين يوماً
واذا ثبت ذلك فنقول اما ان يقال انه يمكن احداث احداث ما تنتهي الى اول
العالم بعشرين يوماً مع احداث ما تنتهي اليه ايضاً بعشرة ايام معاً حتى يكون
ابتداؤهما معاً وانتهاؤهما معاً او لا يكون ذلك ممكناً والاول ظاهر
البطلان والثاني يقتضي وجود زمان قبل حدوث العالم لان هناك امراً
يتسع لعشرة ايام ولا يتسع لعشرين يوماً ولا يصير مستغرقاً لعشرة ايام وكل
ما كان في نفسه قابلاً للزيادة والنقصان مع التقدير فانه لا بد وان يكون

امر وجودي له مقدار ما وذلك هو الزمان فقد ثبت وجود الزمان قبل
حدوث العالم واذا ثبت قدم الزمان ثبت قدم الجسم على ما مر بيانه لا يقال
التقدير الذي ذكرتموه يكشف عن امكان وجود زمانين احدهما اطول
من الاخر ولم يدل على وجودهما لانا نقول الامر التقديري هو الذي يتغير
عند تغير الفرض وفيما ذكرناه فقد كان قبل حدوث العالم امر لا يتسع الا
الحوادث عشرة ايام سواء وجد فارض او لم يوجد وامر اخر يتسع لحوادث عشرين
يوما ولا يصير متسعا للحوادث عشرة ايام سواء وجد الفرض او لم يوجد
فعلمنا ان التقدير الذي ذكرناه يكشف عن وجود هذه الامكانات المقدرة
بالمقادير المحدودة قبل حدوث العالم الا انه يكشف عن مجرد فرض
ذهني واعتبار وهمي الشبهة السادسة لا شك ان الله تعالى قديم فلو
كان العالم محدثا لكان الله متقدما على العالم تقدما لا بداية له و
ذلك التقدم ليس عبارة عن وجود الباري وعدم العالم مع انه تعالى لا

يكون بهذا الاعتبار قبل العالم فعلمنا ان كونه متقدما على العالم
كيفية وجودية زائدة على وجود الباري تعالى وعدم العالم ولا بد لتلك
الكيفية الثبوتية من شيء يتصف بها لذاته والذي يتصف بالقبلية و
البعدية لذاته هو الزمان فاذن تقدم الباري تعالى على العالم بالزمان
فاذا لم يكن لتقدمه على العالم بداية وجب ان لا يكون للزمان بداية
لا يقال الباري تعالى متقدم على العالم بازمنة لا نهاية لها ولكن
تلك الازمنة مقدرة لا محققة لانا نقول المقدر في الذهن ان
لم يكن له وجود في الخارج لم يكن الباري تعالى متقدما على العالم اصلا
وان كان له وجود في الخارج حصل المقصود الشبهة السابعة
لو كان العالم محدثا لصدق قولنا انه لم يكن في الازل موجودا وهذه
اللاكائنية مستمرة من الازل الى الابد فلا يخلو اما ان يكون المفهوم
من ذلك ان العالم ما كان حاصلا في زمان وجودي منقضي او مفهومه
انه ما كان حاصلا في محض العدم والثاني باطل لانه لو كان المفهوم

من قولنا انه لو لم يكن موجودا في الازل انه ما كان موجودا في العدم
الصرف فالباري تعالى ايضا ما كان موجودا في العدم الصرف فيلزم ان يصدق
عليه تعالى انه ما كان موجودا لكن ذلك كاذب واذا بطل ذلك ثبت ان
المفهوم من قولنا ما كان موجودا في الازل اي ما كان موجودا في الازمنة الماضية
ولما كان مفهوم قولنا لم يكن العالم موجودا في الازل مستمرا من الازل الى الان
لزم ان يكون استمرار الزمان من الازل الى الان حاصلا الشبهة الثامنة
لو لم يكن الزمان قديما لما تميز وقت عدم العالم عن وقت وجوده ولو لم
يتميز ذلك استحال القصد الى الايجاد لانه لما كان الجمع بين وجوده وعدمه
محالا كانت صحة موجوده موقوفة على امتياز وقت وجوده عن وقت عدمه
فاذا لم يكن الوقتان متميزين استحال القصد الى الايجاد فهذه الشبه كلها
فلسفية محضة وهاهنا شبهة اخرى مستخرجة من القواعد الكلامية ونحن
نذكرها بها الشبهة التاسعة لو كان العالم محدثا لكان المؤثر
فيه قادرا ويستحيل ان يكون المؤثر فيه قادرا فيستحيل ان يكون العالم

محدثا بيان انه لو كان محدثا لكان المؤثر فيه قادرا ما سيأتي في مسألة
القادر وبيان انه يستحيل ان يكون المؤثر قادرا وجهان الاول لو كان
قادرا لكان لا يخلو اما ان يكون قادرا على الايجاد في الازل او لا والمعنى
بالايجاد في الازل الاخراج من العدم الى الوجود وذلك ينافي الازلية فمحال
ان لا يكون قادرا على الايجاد في الازل لان عدم تمكنه من ذلك اما ان يكون لعدم
المقتضي او لوجود المانع والاول اخراج له عن القادرية والثاني محال لان
ذلك المانع ان كان واجبا لذاته امتنع زواله وان كان ممكنا فلا بد له من مؤثر
وذلك المؤثر ان كان قادرا كان ذلك المانع حادثا فلا يكون الامتناع ازليا
وقد فرض لذلك هذا خلف وان كان موجبا لزم من دوام الموجب دوام
ذلك المانع فكان ينبغي ان لا يصح وجود العالم فثبت ان القول بكون المؤثر
قادرا يفضي الى هذه المحالات الثاني ان القادر اذا وجد الفعل
فاما ان يبقى قادرا على ايجاد ذلك الفعل او لا يبقى والقسمان محالان
فبطل القول بكونه قادرا بيان استحالة بقاء تلك القادرية

الى قوله محال لان يكون
قادرا على الايجاد في الازل
صح

لانه كان قبل وجود الفعل قادرًا على ايجاد ذلك الفعل فلو بقيت تلك القادرية
لكان قادرًا على ايجاد ذلك الفعل بعد وجوده فيكون ذلك ايجادًا للموجود وانه
محال وبيان استحالة زوال تلك القادرية ان قادرية الله تعالى على
ايجاد ذلك الفعل كانت ثابتة من الازل الى الان والا كانت قادريته متجدده
وذلك الباطل بالاتفاق واذا وجد الفعل فلو لم ينقطع تعلق قدرة الله تعالى
بذلك الفعل كان ذلك وا الا لكان التعلق الثابت من الازل الى الان فيكون
ذلك عدمًا للقديم وهو محال الشبهة العاشرة لو كان العالم محدثًا
لكان البارى تعالى عالمًا بالجزئيات والثانى باطل والمقدم مثله بيان
الشرطية ان المؤثر يستحيل ان يقصد الى الايجاد والاحداث الا اذا كان عالمًا
بان ذلك الشئ معدوم فانه لو لم يعلم عدمه لاستحال منه القصد الى الايجاد
ثم اذا وجد الفعل فلابد وان يصير عالمًا بوجوده وذلك يقتضى وقوع التغير
فى علم الله تعالى وهو محال الشبهة الحادى عشر لو كان العالم محدثًا
لكان محدثه مختارًا وذلك محال فالقول بالحدوث محال اما الشرطية فظاهره

واما بيان استحالة كونه مختارًا فلوجهين الاول ان ذلك الاختيار اما
ان يكون لغرض او لا لغرض فان كان لغرض فهو باطل اما اولا فلانه يجب ان
يكون وجود ذلك الغرض اولى له من عدمه والا لم يكن غرضًا واذا كان الغرض
اولى له كان البارى مستكملًا بخلق العالم وذلك محال لا يقال هذا الكلام
انما يلزم اذا كانت فاعليته لغرض يعود اليه اما اذا كانت لغرض يعود الى
غيره وكان الداعى له هو الاحسان الى الغير فلم لا يكون اندفع الاشكال لانا
نقول الاحسان الى الغير اما ان يكون بالنسبة الى ذاته اولى من
ترك الاحسان او لا يكون فان كان متساويًا لم يكن غرضًا وان لم يكن متساويًا
عاد المحال واما ثانيًا فلان كل من فعل فعلا لغرض غيره كان ذلك
الفاعل اخس من المفعول له بدليل الخادم والمخدوم ولما استحال ان
يكون غير الله تعالى اشرف منه استحال ان يكون هو تعالى فاعلا لغرض
غيره واما ان قيل بانه تعالى فعل العالم لا لغرض كان عابثًا والعبث على
الحكيم محال ولانه يكون ذلك ترجيحا لاحد طرفى الممكن على الاخر لا لمرجح

وهو محال الثاني انه تعالى لو كان فاعلاً بالاختيار لكان لا يخلو اما ان يجوز منه
فعل القبائح او لا يجوز والقسمان باطلان فبطل القول بكونه مختاراً الاول انما
قلنا لا يجوز ان يصدر منه فعل القبائح او لا يجوز والقسمان باطلان فبطل
القول بكونه مختاراً وانما قلنا لا يجوز ان يصدر منه فعل القبيح لانا لو
جوزنا ذلك لما امنا ان يكون الانبياء الذين ظهرت المعجزات على ايديهم كلهم يكذبون
كذابين مع ان الله تعالى ايدهم بنصره ولجوزنا ان يكون كاذباً في كل ما اخبرنا به
من وعد ووعيد وحينئذ لا يعلم انه يثيب المطيع ويعاقب العاصي والعقل
يقضي تحج عباده من هذا وصفه وذلك مما لا يقول به احد من اصحاب الملل
وانما قلنا انه لا يمكن ان يقال انه لا يفعل القبيح لوجهين احدهما
ان اصحاب الملل اتفقوا على انه كلف عباده بالايمان مع انه علم من الكافر
انه يكفر ووقوع ما علم انه لا يقع محال فيكون صدور الايمان منه محالاً فيكون
التكليف به تكليفاً بالمحال وذلك قبيح فثبت انه فاعل للقبائح وثانيها
انا نرى الدنيا طافحة بالشرور والآفات وانواع الآلام والعقوبات

والقول بالعوض باطل على ما سيأتي فلما بطل القسمان بطل القول بالفاعل
المختار وثبت قدم العالم وهذه شبهة عول عليها ابن الراوندي وابن
وابن زكريا المتطبب الشبهة الثانية عشر ان علة وجود العالم جود
الباري تعالى وجوده قديم ازلي فيجب ان يكون وجود العالم ازلياً الشبهة
الثالثة عشر ان الايجاد احسان والاحسان افضل من تركه فلو كان العالم
محدثاً لكان الباري تعالى تاركاً للاحسان الذي هو افضل الامور مدة غير
متناهية وترك الافضل نقص وذلك على الله تعالى محال الشبهة
الرابعة عشر ان المفهوم من كون الباري تعالى وذات العالم مع الجهل بكونه
تعالى مؤثراً في العالم فمفهوم المؤثرية لا يخلو اما ان يكون عدمياً او
وجودياً والاول باطل اذ لو كانت المؤثرية امراً عدمياً لكان عدم
المؤثرية امراً وجودياً ضرورة ان احد طرفي النقيض لا بد وان يكون
امراً ثبوتياً لكن المعدومات يصح وصفها بانها غير مؤثرة في شيء فيلزم
ان يكون المعدومات موصوفة بالصفات الثبوتية وذلك محال فثبت ان

عدم كون الشي موثرًا في غيره امر عدمي فالموثر به صفة ثبوتية واذا ثبت ذلك فنقول
لو لم يكن البارى تعالى موثرًا في الازل في وجود العالم ثم صار موثرًا فانه لزم
حدوث صفة في ذاته وذلك محال بالاتفاق فاذن وجب ان يكون موثرية البارى
تعالى في العالم ثابتة على الدوام وذلك يقتضي قدم العالم الشبهة
الخامسة عشر لو كان محدثًا لكان الباقي مقدورًا والتالي محال فالمقدم مثله
بيان الشرطية وهو ان المفتقر الى القادر اما العدم السابق وهو
محال لان العدم نفي محض فلا يكون للقادر فيه تاثيرًا او الوجود الحاصل
لكن وجود الشي حال حدوثه هو وجوده حال بقايه وحكم الشي الواحد لا يختلف
فلما افتقر الى القادر حال حدوثه وجب ان يفتقر اليه حال بقايه فثبت
الشرطية واما استحالة التالي فلان تاثير القادر في تحصيل
الوجود وتحصيل الحاصل محال الشبهة السادسة عشر قالوا انا
ما راينا بيضة الا من دجاجة ولا دجاجة الا من بيضة فلو جوزنا خلاف
ما شاهدناه لزمنا تجويز خلاف جميع القضايا المطردة حتى جوزنا ان

يبدو لنا القرب الذى بالصين في الليلة الظلماء بقة الاندلس وان لا يبصر الانسان
الصحيح الحس في النهار الواضح الجبل الذى بحضرته الى غير ذلك من المحالات
ولين الزمت الاشعرية كل ذلك الزمناهم ما لم يلتزموه وهو انهم اتفقوا
على امتناع حصول العلم بدون الحيوة ولا طريق الى ذلك الا الاستقراء واذا
جوزنا ان يحصل الامر لا كما شوهد فلم لا يجوز حصول العلم بدون الحيوة
منها ولو لم نقس الغايب على الشاهد مطلقًا الزمنا القول بالسفسطة
وبالله التوفيق ولنذكر بعد ذلك الشبه التي ذكرها المانوية الشبهة
السابعة عشر لو كان الجسم حادثًا لكان حدوثه اما ان يكون وصفًا عدميًا او
ثبوتيًا فالاول باطل لانا نقول في الشي انه لم يكن حادثًا ثم صار حادثًا
ولا شك ان احدهما رفع الاخر فلا بد وان يكون احدهما ثبوتيًا واذا علمنا
بالضرورة ان قولنا ما حدث عدمي علمنا ان قولنا حدث لعدم ثبوتي ثم ان
هذا الامر الثبوتي اما ان يكون نفس الجسم او زايدًا عليه والاول باطل والا
لكان شي نعت الجسم ثبت حدوثه فوجب ان يكون حادثًا حال بقايه وهو محال

ولئن كان زايدًا عليه فذلك لن ابدا اما ان لا يكون حادثًا فيكون حدوث الحادث موجودًا
قبل وجود ذلك الحادث فيكون الحدوث حاصلا قبل الحدوث هذا خلف واما ان
يكون حادثًا فيكون حدوثه زايدًا عليه ولزم التسلسل قالوا فاذا كان القول
بحدوث الجسم ادى الى هذه الاقسام الفاسدة كان القول به فاسدًا لا يقال
نختار من جملة هذه الاقسام ان حدوثه نفس ذاته وقوله يلزم ان يكون حادثًا
ابدا قلنا يلتزم ذلك فان الجسم لا يلزم في وقت الا ويكون محكومًا
عليه بانه حادث ولئن نزلنا عن هذا الكلام لكنه معارض بامرين احدهما
انا وان اختلفنا في حدوث الاجسام لكنا توافقنا على حدوث الاعراض والتقسيم
الذي ذكرتموه جار فيه وثانيهما ان نورد هذا التقسيم عليكم في المقدم
لانا نقول اما الاول فباطل لان الجسم حال بقايه غير محكوم عليه
بانه الان حادث فكيف والمراد من الحدوث انه ما كان قبل الان موجودًا
وانما حدث الان والشي حال بقايه غير محكوم بذلك بل حال بقايه محكوم بانه
كذلك وليس كلامنا فيه انما كلامنا في نفس الحدوث واما المعارضه

فمن لا محاله يكون لعرض ثبوتيه قوله المتحركيه والساكنيه غير مشاهده قلنا
الفرق بين الحالتين مشاهد بالحس فانكاره مكابره وعدم الاحساس به في الصور
التي فرضتموها لا يدل على كونهما غير مدركين في ذاتيهما والا لما ادركا وقط
بل يدل على ان ادراكهما مشروط ببعض الشرايط المفقوده في تلك الصوره قوله
هب ان المتبدل يدل على كون احد المتبدلين وجوديا انما لا يدل على كون كل واحد
منهما امرا وجوديا قلنا الحركه عبارة عن حصولات متعاقبه في احياز متواليه
والسكون عبارة عن حصول واحد في حيز واحد فالتفاوت بين الحركه والسكون انما
هو بالدوام وعدم الدوام فاذا كان كذلك فمتى ثبت في احدهما انه امر وجودي
لزم في الاخر كذلك ضروره تساويهما في الحقيقه قوله ما ذكرتموه معارض
بامور قلنا قد بينا في مسله النظر ان افاده النظر في الدليل العقلي لا تتوقف
على نفي ما يعارضها واذا كان كذلك فحينيذ لا يلتفت الى المعارضه في العقليات
ولكن هذا كلام صالح الدفع وقت الجدال فاما عند التحقيق فلا لانه ليس
جعل احدهما اصلا والاخر معارضه حتى لا يلتفت اليه اولى من العكس قوله

الحصول في الحيز امر نسبي فوجوده في الخارج يستدعي وجود الحيز في الخارج
قلنا هذا باطل بالعلم فانه نسبة او ذو نسبة بين العالم والمعلوم ثم انا نعلم
المحالات ولا وجود لها البتة في انفسها مع ان النسبة المسماة بالعلم
الحاصلة موجودة معلنا ان وجود كل واحد من المنتسبين قوله
الكاينية لها نسبة الى محلها قلنا نحن انما اثبتنا الكاينية لانا رأينا
الجوهر الواحد يتحرك بعد ان كان ساكنا فعلمنا ان المتبدل غير المستمر فلو
كانت الكاينية الواحدة تارة تحل محلا وتارة تخرج عنه وتحل محلا اخر كانت
مثلا لمسئلتنا لكن لما استحال ذلك ظهر الفرق قوله الحركة لو كانت
موجودة لكانت اما ان يكون مركبة من امور غير قابلة القسمة الزمانية او لا
يكون قلنا اما مثبتو الجزء الذي لا يتجزى فانهم اختاروا الاول قوله
اذا انتقل الجرم من حيز الى حيز اخر متصل به متى يكون متحركا قلنا عندنا
ما يلاقي كليته الثاني قوله ان في هذا الوقت قد انقطعت الحركة قلنا
الخروج من الحيز الاول هو عين الدخول في الحيز الثاني والدخول في حيز الثاني

يسمى في اول اوقات وجوده حركة ثم اذا استمر فانه يسمى حال استمراره
سكونا وعن هذا زعموا ان الحركة تماثل السكون وانما نفاة الجزء فانهم
اختاروا القسم الثاني وهو ان الحركة غير مركبة من اجزاء عديمة القبول
للانقسام الزماني بيانه وهو ان الحاصل في الحاضر الذي هو الفاصل
بين الماضي والمستقبل طرف الحركة واما الحركة فانها لا توجد في
ذلك الفاصل وانما توجد في الزمان وهي عبارة عن الحصول بين الحدين
من حدود المسافة على وجه لا تكون حال ذلك الحاصل في ذلك الحصول في
ان من الانات المفروضة مشابهة لما قبلها او لما بعدها ومعلوم ان هذه
الحالة لا توجد في الان بل هو مفترض بين كل انين يفترضان في الزمان و
ليس كل ما لا يوجد في الان وجب ان لا يكون موجودا والا لما كان الزمان
موجودا ابدا لما كان الزمان موجودا الا انه غير موجود في الان وبعد ذلك
دقايق لا يليق بهذا الموضع سنذكرها في مسئلة الجزء ان شاء الله تعالى
ثم نعارض ما قالوه بالجسم فان لقايل ان يقول لو كان الجسم موجودا

لكان اما ان يكون موجودا منقسما او لا يكون ومحال ان يكون منقسما
لانه يلزم منه انقسام الحركه ويلزم منه نفيها في الذهن وفي الخارج ومحال
ان لا يكون منقسما لما ذكروه فيلزم منه نفي الجسم ولما كان ذلك باطلا
فكذلك ما قالوه قوله لا نسلم ان الجسم متى كان موجودا كان حاصلا في الحيز
قلنا قد دللنا على ان المقدار الممتد في الجهات الثلثة لا يمكن ان
يكون له محل بل هو امر قايم بنفسه والامر الذي لا حقيقة له الا كونه ممتدا
في الجهات يمتنع خلوه عن الحصول في الجهات قوله ثبت ان الجسم غير مركب
من شي من الاجزا فيكون له هيولى قلنا لا نسلم فساد القول بالجزء الذي
لا يتجزى وسيأتي تقريره ان شا الله تعالى ثم لئن سلمنا نفي الجزء فلم قلتم
ان للجسم هيولى قوله لانه قابل الانفصال والقابل للانفصال ليس هو
الاتصال قلنا ان كنت تعني بالانفصال الانقسام وبالاتصال هذا
المقدار فلم قلتم بان المقدار لا يقبل الانقسام وكيف يمكن ان يقال ذلك مع
ان قبول التجزيه للمقدار بالذات ولغيره بواسطته وان عنيتم بالانفصال

والاتصال شيئا اخر فاذكروه لنتكلم عليه ثم لئن سلمنا ان للجسم هيولى
ولكن لا نسلم صحة خلوها عن الجسمية قوله لو امتنع خلوها عن الصورة
لزم الدور قلنا لم لا يجوز ان يكون الصورة الجسمية من لوازم الهيولى
وان لم يكن الهيولى محتاجة اليها كما ان الحصول في الحيز من لوازم الجسمية
وان لم يكن الجسمية محتاجة اليه وكما نقول في جميع لوازم الماهيات ثم
لئن سلمنا ان الهيولى يكون محتاجة الى الصورة ولكن لم لا يجوز ان يقال
الهيولى يحتاج الى تلك الصورة لا من حيث انها تلك الصورة بل من حيث
انها صورة واما الصورة فيحتاج الى الهيولى لا من حيث انها صورة
بل من حيث انها تلك الصورة واذا اختلف الاعتبار لم يلزم الدور قوله
كل محدث فانه مسبوق بامكان الوجود قلنا هذا لا نسلم قوله امكان
الوجود وصف ثبوتي قلنا لا نسلم ذلك لوجهين الاول ما ذكرنا انه
لو كان ثبوتيا لما كان واجب الوجوب لذاته لاحتياجه الى الموصوف وعدم
احتياج الواجب لذاته الى الغير فيكون ممكنا فيلزم التسلسل الثاني

انه لو كان ثبوتياً لكان ثبوته اما في ذات الممكن او في غيره او لا في محل ومحال
ان يكون فيه لان ثبوت الشيء للشيء يتوقف على ثبوت ذلك الشيء فلو كان الامكان
وصفاً ثبوتياً قايماً بالممكن لكان ثبوت الممكن سابقاً على ثبوته له فيلزم من
استحالة زوال الامكان عن الممكن لذاته استحالة زوال وجود ذلك الممكن
الذي هو شرط لذلك الامكان فيكون الممكن واجباً هذا محال ولهذا تبين انه
لا يكون قايماً بغيره لان الامكانات الممكنات امور مستحيلة الزوال لاعيانها
فلو كانت الامكانات قايمة بغيرها لكان وجود ذلك المحل شرطاً لوجود
الامكانات التي يمتنع زوالها لاعيانها وما كان شرطاً للشيء واجب الوجود
لعينه فهو اولى ان يكون كذلك فاذن وجود الهيولى واجب لعينه وهو محال
بالاتفاق وايضاً فلان امكانات الماهيات لوازم لها ولوازم الماهيات لا
يعقل حصولها في غيرها والا لم يكن لوازم لها ويستحيل ان يوجد لا في محل
لما اولاً فلان امكاناً مجرداً الا لممكن غير معقول واما ثانياً فلان ذلك
يغني عن الهيولى قوله لا فرق بين نفي الامكان وبين الامكان المنفي قلنا

بل يلزم على هذا ان يكون الامتناع وصفاً ثبوتياً والا فلا فرق بين نفي الامتناع و
بين امتناع منفي بل يلزم ان يكون العدم موجوداً والا ولا فرق بين نفي العدم و
بين عدم منفي قوله بديهة العقل يحكم بان الشيء لا يحدث من شيء قلنا بل
بديهة العقل يحكم بان حدوث الشيء من الشيء غير معقول لان حدوث الشيء عن الشيء
هو ان يصير بعض الشيء شيئاً اخر وصيرورة الشيء شيئاً اخر غير معقول لان ذلك الشيء
ان بقي على حالته فهو ما صار شيئاً اخر وان لم يبق على حالته فقد عدم هو و
حدث شيء اخر الا ان يفسر الحدوث الشيء من الشيء بان الحادث لا بد وان يكون
حدوثه من شيء فحينئذ يكون هذه القضية مفهومة ولكنها ممنوعة وكيف و
قد بينا ان حلول الجسمية في المحل محال قوله اللازم للجسم اما كلي
الكاينيات او كاينية معينة او كاينية مبهمة قلنا ها هنا قسم اخر
ورا هذه الاقسام وبيانه وهو ان لكل شيء حقيقة ثم نعرض لتلك الحقيقة
العموم تارة والخصوص والتعين تارة والابهام اخرى وهي من جهة انها تلك الحقيقة
مغايرة لتلك القيود فالكاينية من حيث هي كاينية مغايرة للكرة و

الوحدة والتعين والابهام فلا نقول ان الجسم يلزمه كل كائنية او كائنية معينة او غير معينة بل كيف يلزمه الكائنية من حيث هي كائنية وهذه حقيقة معينة ولها وحدة نوعية فالجسم يقتضي تلك الحقيقة قوله ان تلك الحقيقة لم لا يوجد الا في الذهن فكيف يكون لازما للجسم قلنا هذه شبهة لما قلناه لان الحقيقة الذهنية هي الكائنية الكلية او المبهمة والكائنية الكلية او المبهمة مقيدة بقيد وهي الكلية او الابهام وليس كلامنا فيها بل في الكائنية من حيث هي كائنية فقط وهي موجودة في الاعيان لان الكائنية المعينة موجودة في الاعيان والكائنية المعينة كائنية مع قيد واذا كانت الكائنية مع القيد موجودة كانت الكائنية ايضا موجودة نعم الكائنية بقيد كونها كلية او مبهمة غير موجودة وليس كلامنا فيها قوله الكائنية ليست علة للجسم ولا معلولا له ولا شرطا فوجب جواز خلو الجسم عنها قلنا الجسم من حيث هو جسم علة الكائنية من حيث هي كائنية فتلك الحقيقة لازمة للجسم لكونها معلولة له والعلة لا ينفك عن المعلول ولا يلزم منه الدور

واما الكائنيات المعينة فان الجوهر غير محتاج الى شيء منها فلا يلزم الدور قوله لم قلتم ان الكائنية حادثة قلنا لانه يصح عليها العدم لانه لو وجب حصول الجسم في حيز لكان ذلك الوجوب اما ان يكون لنفس الجسمية او لعارضها او لمعروضها او لامر اخر لا يكون عارضا لها ولا معروضا قوله التقسيم غير منحصر لاحتمال ان يثبت ذلك الوجوب لا لعلة قلنا وجوب حصول الجوهر في الحيز صفة من صفات ذلك الحصول واذا لم يكن حصول الجسم في الحيز مستقلا بنفسه فكيف يكون الوجوب المحتاج اليه مستقلا بنفسه قوله لو كان كل حكم معللا بعلة لكانت علية العلة معللة بعلة اخرى ولزم التسلسل قلنا علية العلل معللة بذواتها فلا يلزم التسلسل قوله لو كان للوجوب ممكنا لكان ممكنا لذاته قلنا ان عنيتم بكونه ممكنا انه غير مستقل بوجوده بل هو في وجوده ومعقوليته تبع للغير فلم قلتم بان الوجوب ليس كذلك بل صريح العقل يشهد بان الوجوب حكم تابع في الثبوت والتصور للغير وان عنيتم به معنى اخر فاذكروه لنتكلم عليه قوله لم لا يجوز ان يكون

ذلك الوجود بجسميته قلنا لان الجسمية امر مشترك والاشتراك العلة يقتضي الاشتراك في الحكم وكان يجب حصول كل الاجسام في ذلك الحيز وقوله لا نسلم ان الجسمية امر مشترك قلنا المرجع في تماثل المتماثلات واختلاف المختلفات اما الى العقل او الى الحس وهما حاكمان بتساوي الاجسام في الجسمية لان المعقول من الجسمية الامتداد في الجهات وصريح العقل شاهد بان هذا القدر غير مختلف في افراد الاجسام واما في الحس فلان كل جسمين متساويان فيما عدا الجسمية من الصفات ملتبس احدهما بالاخر حتى يظن ان احدهما هو الاخر ولو كان الاختلاف في الجسمية حاصلا لما حصل هذا الالتباس وفي هذا الكلام نظر قوله لو كانت الجسمية امرا مشتركا لتوقف دخوله في الوجود الخارجي على انضمام المشخص اليه على دخوله في الوجود الخارجي قلنا هذا انما يلزم اذا جعلنا التشخص مرا وجوديا زايدا على تلك الحقيقة فاما اذا لم نقل بذلك بل جعلناه عبارة عن قيد عدمي وهو انه ليس هو غيره اندفع الاشكال والذي يحقق ان التشخص لا يمكن ان يكون امرا ثبوتيا انه لو كان كذلك لكان

له تشخص اخر فيلزم التسلسل قوله التفاوت بين المثلين اكثر من التفاوت بين الذات الواحدة في حالتين واذا عقل وجوب اتصاف الذات بالمقدورية في حالة وامتناع اتصافها به في حالة اخرى فلم لا يجوز ان يكون احد المثلين مقتضيا حكما دون الاخر قلنا الاشكال انما يلزم اذا جعلنا الحقيقة مقتضية لصحة المقدورية من حيث هي تلك الحقيقة ثم انها تقتضي تارة ولا تقتضي اخرى ونحن لا نقول كذلك بل نقول الذات بشرط الحدوث تقتضي المقدورية في زمان البقا فقد الشرط فلا جرم نزول الحكم قوله الباقي مثل الحادث ثم لا يلزم من تماثلهما تساويهما في صحة المقدورية قلنا انما يلزم ذلك لما ذكرنا بان صحة المقدورية ليست معللة بالذات وحدها بل بالذات بشرط الحدوث وعلى ان كثيرا من الناس زعموا ان الباقي محتاج الى السبب كما كان محتاجا اليه حال حدوثه وهذا اولى من الاول لانا في بعض المقدمات التي سيأتي نحتاج الى القول بان الممكن كيف كان محتاجا الى المؤثر قوله الممكن المعين انما يحتاج الى المؤثر المعين

قلنا لا نسلم ان امكان الممكن المعين علة لاحتياجه الى ذلك المؤثر
بل هو علة لاحتياجه الى مطلق المؤثر ثم ان ذلك المؤثر المعين علة لذاته
المخصوصة لوجود ذلك المعين فامكان المعلول محوج له الى مؤثر مطلق
فلا جرم متى تحقق الامكان تحققت الحاجة المطلقة واما تعين المؤثر فانما
جاء من خصوصية ذات المؤثر وتلك الخصوصية غير مشتركة بينه وبين سائر
المؤثرات فاندفع الاشكال قوله لم لا يجوز ان يكون تعين الشخص المعين
شرطا لصدور الحكم عن العلة او تعين غيره بكونه مانعا قلنا هذا انما
هذا انما لو كان تعين متعين مخالفا لتعين المتعين الآخر فاما اذا كانت التعينات
بأسرها متساوية في تمام ماهيتها اندفع الاشكال وههنا ابحاث دقيقة يجب
التأمل فيها قوله لم لا يجوز ان يكون ذلك الوجوب لشيء من عوارض الجسمية
قلنا لان ذلك المعارض ان لم يكن لازما لم يكن الحصول في الحيز المعين الحاصل
بسببه لازما فان كان لازما كان لزومه اما للجسمية او للازم آخر ويلزم
منه التسلسل قوله لم قلت ان التسلسل والدور باطلان قلنا

لما سيأتي ان شاء الله في باب وجوب الصانع تعالى قوله لم لا يجوز ان يكون
ذلك الوجوب لمعروض الجسمية قلنا قد دللنا على امتناع ان يكون
للجسمية محل قوله لم لا يجوز ان يكون حصول ذلك المحل في الجهة تبعا
لحصول الجسمية فيها قلنا لان ذلك المحل حينئذ يكون محتاجا الى الجسمية
فلو كانت الجسمية حالة فيها بوجه آخر كانت محتاجة اليه لاحتياج الحال
الى المحل فيلزم الدور وانه محال واما المعارضات التي ذكروها فقد مر
الجواب عنها قوله لم لا يجوز ان يكون لشيء غير جسم ولا جسماني قلنا
لما بينا ان نسبته الى جميع الاجسام يكون متساوية فلم يكن بان يحصل حصول
بعض الاجسام لاجله في حيز معين اولى بان يحصل حصول الباقي فيه قوله
اذا جاز ان يرجح القادر مثلا على مثل جاز في الموجب ايضا كذلك قلنا
الفرق بينهما ظاهر وبتقدير عدم الفرق فالمقصود حاصل اما الفرق فهو
ان العلم الضروري حاصل فان الجائع المشرف على الموت لجوعه اذا وضع
عنده الرغيف فانه لا بد ان يبتدئ بالاكل من جانب معين من غير شيء

اضي من ذلك الجانب على سائر الجوانب والعلم الضروري حاصل بان السراج
اذا اضا جانبا بقدر ذراع فانه يجب ان يضي من الجانب الاخر بذلك المقدار و
اذا اضي صريح العقل هذا الفرق كان قياس احدهما على الاخر باطلا واما
بتقدير عدم الفرق فالمقصود حاصل فان الموجب اذا عقل منه ما يعقل في القادر
وحكم القادر فكما للقادر ان يحصل الجسم في الحيز ثم يخرجه عنه فليعقل ايضا
ذلك من الموجب وبهذا التقدير يكون خروج الجسم عن الحيز ممكنا قوله
صحة وجود الشي معللة بحقيقته ثم ان حقيقة العالم اقتضت الصحة في بعض
الاوقات دون بعض فقد تخصص اثر الموجب قلنا هذا بنا على ان الصحة
امر وجودي وهو باطل من وجهين احدهما ما مر والثاني انه لا يمكن جعل
الصحة من معلولات الحقيقة فان قيل حدوث الشي لم يكن الشي عين و
ذات وثبوت حتى يجعل علة لشي بل كل ذلك امور فرضية ذهنية قوله
هب ان الجوهر يصح خروجه عن حيزه لكن لم قلتم ان تلك الكائنية تعدم ولم
لا يجوز ان يقال انها تصير كامنة او ينتقل الى محل اخر او لا الى محل قلنا

انا لا نعني بالكائنية الا حصول الجسم في الحيز والمعنى بخروج الجسم عن
الحيز انه لم يبق حاصلا فيه وظهر ان الكمون والانتقال محال ان عنى بالكائنية
نعم من اثبت معاني هي علل موجبة لهذه الكائنية يتوجه عليه هذا
السؤال اما على هذه الطريقة فلا قوله لم قلت ان القديم يستحيل
عدمه قلنا لما ذكرنا ان القديم اما ان القديم يكون واجبا لذاته او
لا يكون فان كان واجبا لذاته استحال عدمه قوله هذا منقوض بزوال
امتناع وجود العالم وحدوث صحته مع انهما حكمان واجبا الحصول
لذاتيهما قلنا ان الصحة والامتناع ليسا من الامور الوجودية المحصلة
في الاعيان بل هما وصفان اعتباريان لا حصول لهما الا في الذهن قوله
لا يجوز ان يكون ممكنا لمعنى كونه قابلا للعدم ومع ذلك يكون الوجود به
اولى فيكون تلك الاولوية غنيا عن العلة قلنا لما سياتي في باب وجوب
الصانع قوله هب ان قبول الوجود والعدم على السوا فلم قلتم انه
لا بد من سبب قلنا لان بديهة العقل شاهدة بان الحقيقة اذا كانت

نسبة الوجود اليها كنسبة العدم فانه لا يترجح احدى النسبتين على
الاخرى الا لمرجح قوله الحدوث علة الحاجة قلنا   قوله البنا
يستغني عن الباني حال بقائه قلنا المحتاج الى الباني ليس هو استقرار
اجزائه في مواضعها بل انتقال تلك الاجزاء من موضع الى موضع فاما استقرارها
في مواضعها فاما ان يكون لان الله تعالى يخلق فيها الاكوان حالا بعد حال
او لان فيها قوى يقتضي البقا والاستقرار في تلك الاحياز على اختلاف المذاهب
وهكذا في القول في الحجر المرمي الى فوق قوله لو احتاج الاثر الى المؤثر
حال بقائه فلا يخلو اما ان يكون للمؤثر فيه تاثير او لا يكون فان كان فاما
ان يكون تاثير المؤثر فيه هو ذلك الوجود الاول او وجود اخر قلنا
ان عنيتم بقولكم المؤثر هل له فيه تاثير ان المؤثر هل له فيه تاثير جديد
وليس الامر كذلك وان عنيتم ان المؤثر له فيه تاثير بمعنى ان الاثر الذي وجد
عنه استمر لاجل استمراره فالامر كذلك قوله سلمنا انه لا بد له من
مؤثر فلم لا يجوز ان يكون المؤثر موجبا قلنا لان ذلك الموجب اما ان يكون

واجبا او منتهيا الى الواجب ويلزم من امتناع زواله امتناع زوال ذلك
القديم قوله ان جاز ان يتخلف الاثر عن القادر جاز ان يتخلف ايضا
عن الموجب قلنا الفرق قد مر فلا نعيده قوله لم لا يجوز ان يكون
المؤثر قادرا قلنا لانا نجد من انفسنا تعذر الايجاد على الباقي والعلم
بذلك ضروري قوله العدم السابق مناف لوجود الفعل والفاعلية
فكيف يكون شرطا لهما قلنا المنافاة انما يتحقق بشرط المقارنة فلم
لا يجوز ان يكون المنافي عند المقارنة يكون تقدمه شرطا لوجود الشي المستم
تقولون بان كل جزء من اجزاء الحركة انه علة معدة لحدوث الجزء الذي يتلوه
مع انه يستحيل يقارن تلك الاجزاء فكذا هاهنا قوله المحتاج الى المؤثر
اما الوجود او العدم والمسبوقية بالعدم قلنا المحتاج هو الوجود
ولكن لا مطلقا بل بشرط كونه مما يستحدث والباقي ليس كذلك قوله الباقي
ممكن الوجود فيكون محتاجا الى السبب فلا يكون الحاجة الى المؤثر مشروطة
بالحدوث قلنا لا منازعة في ان مطلق الحاجة لا يتوقف على الحدوث

بل الحاجة الى القادر والتعلق هو المحتاج الى قيد الحدوث هذا القدر هو
الدعوى والعلم به ضروري قوله لو كان الحدوث علة الحاجة لزم
الدور وانه محال قلنا نحن لا نجعل علة الحاجة هو الحدوث بل علة الحاجة
هي الامكان ولكن لمشروط كون الممكن مما يستحق لست اقول بشرط كونه حادثا
حتى لا يلزم الدور لاجل الشرطية لا يقال اذا حكمت الان بان المحتاج
الى المؤثر يجب ان يكون حادثا وقد ذكرت قبل ذلك انه لا يتوقف حاجة الشي
الى المؤثر على الحدوث كان بين هذين الكلامين تناقض لانا نقول الذي ذكرناه
قبل ذلك ان الحاجة الى المؤثر الموجب لا تتوقف على الحدوث والذي ذكرنا الان
ان الحاجة الى المؤثر القادر تتوقف على الحدوث فقد زال التناقض قوله
ان كان ما ذكرته يدل على استحالة عدم القدم فهاهنا ما يدل على جوازه
قلنا قوله امتناع وجود العالم وامتناع مؤثرية البارى فيه قد
زالا وصحة وجود العالم وصحة موجدية البارى له قد وجدنا قلنا
قد بينا ان الصحة والامتناع امران لا وجود لهما في الخارج الا في الذهن

والاعتبار اما مؤثرية البارى فهي ايضا ليست امرا وجوديا والا لاحتاج
الى المؤثر وكانت مؤثرية المؤثر فيها زايدا عليها فيلزم التسلسل ومكذى
القول في كون الشي بحيث يصح ان يكون مقدورا فاما تعلق علم البارى
بعدم العالم فمن العلماء من زعم ان العلم بان الشي سيوجد علم بوجوده
اذا وجد فقد سقط عنه هذا الاشكال ومن سلم انه لا بد من تجدد
علم اخر وهو ابو الحسين فانه يقول بان ذلك التعلق الازلي يبقى ولكنه يحدث
تعلق اخر فاما من زعم بان التعلق الاول غير باق فالاشكال لازم له
ولا مخلص عنه قوله سلمنا ان الاجسام لا تخلو عن الحوادث فلم قلتم انما
يكون حادثة ولم قلتم ان لذلك الحوادث بداية قلنا للوجوه الاربعة
المذكورة قوله على الاول انه معارض بالصحة قلنا قد مر ان
الصحة ليست امرا ثبوتيا بل هي من الامور المقدرة في الذهن قوله
هذا الخيال انما وقع لتوهمهم كون الازل حالة معينة قلنا انه لا حاجة في
تقرير هذا الدليل الى ما ذكرتموه بيانه وهو ان كل واحد من الحوادث

مسبوق بعدم لا اول له فلو قدرنا كل واحد من تلك العدمات شيئا موجودا
لكان كل واحد من تلك الاشيا متقدما على تلك الحوادث ومتقدما على الاخر وان يعرض مقارنته
الوجود في حيز ما والا لكان بعضها بعدا لبعض وذلك يقدح في كونها قدما
وان كانت تلك الاشيا مقارنة فعند حصولها باسرها لا يوجد من الحوادث
لان احد الامور الحاصلة عند ذلك التقارن المفروض وهو عدم هذا الحادث
فلو حصل وجود هذا الحادث معه لكان وجود الشي مقارنا لعدمه فانه محال
فثبت انا متى فرضنا ان لكل واحد من الحوادث عدما سابقا عليه لا اول له فانه
يلزم كون كلها مسبوقا بالعدم قوله هذا معارض بالاوقات المقدرة قلنا
الاوقات المقدرة ليست امورا وجودية فلا يكون نظيرا لمسئلتنا واذا ظهر
الجواب عن الاسولة المذكورة على الوجه الاول ظهر ايضا عن الاسولة
المذكورة على الوجه الثاني قوله على الوجه الثالث مجموع الحوادث
عن حاصل بالفاعل لانه واجب الحصول عند حصول احاده قلنا
يعنون به انه واجب الحصول عند كل واحد واحد من احادها او تعنون به

انه واجب الحصول عند مجموع احاده والاول ظاهر الفساد فان العشرة
لا يكون واجبة الحصول عند حصول كل واحد واحد من احادها والثاني
ايضا ظاهر الفساد لان مجموع الحوادث ليس الا جملة احاده على الاجتماع
والقول بتعليل وجوب حصول الشي عند حصول غيره يستدعي التغاير فاذا
لم يوجد التغاير بطل التعليل ثم لئن سلمنا حصول التعليل ولكن المجموع
لما كان محتاجا الى هذه الاشيا المتاخرة في وجودها عن الثاني وجب ان
يكون هو ايضا متاخرا عنه قوله على الوجه الرابع وصف الشي بالزيادة
والنقصان يستدعي وجود ذلك الشي قلنا الستم اثبتم الزمان باحتماله
الزيادة والنقصان مع ان اخر الزمان مجموعها فقط لا يوجد في شي
من الاوقات فاذا عرفتم باحتماله للزيادة والنقصان عند ما حاولتم
اثباته فكيف منعتم من وصفه بهما عند ما حاولنا بيان تناهيه وعلى ان
هاهنا طريقة اخرى وهي ان نقول انه حصل في كل دور من الدورات
الماضية شي ونفي ذلك الشي الى الان مثل ما يقوله الفلاسفة في

نفوس الناطقة فمجموع النفوس الحاصلة في هذا اليوم محتمل للزيادة و
للنقصان فيكون متناهية ويلزم من تناهيها تناهي الدورات الماضية ويحصل
المقصود قوله لا بداية للصحة الماضية وللزمان المقدر الماضي ولا نهاية
للصحة في المستقبل قلنا قد بينا ان الصحة ليست امرا وجوديا وكذا
للزمان المقدر وكذا الصحة المستقبلة فلا يمكن وصفها بالزيادة والنقصان
لما ذكرتموه من ان ما لا يكون موجودا لا يتصف بالوصف الوجودي وهكذا
القول في تضعيف الالف مرارا لا نهاية لها فان ذلك التضعيف ليس امرا
حاصلا في الخارج بل هو اعتبار ذهني واما العلم بالشيء مع العلم بالعلم
به قلنا ليس علم الله تعالى عبارة عن هذه التعلقات بل عن صفة قائمة
به يعرض لها تلك التعلقات واما تلك التعلقات فليس لها في الخارج وجود
بل هي من باب النسب والاضافات واما التفاوت بين معلومات الله تعالى
ومقدوراته قلنا ليس هناك في المعلومات اعداد وفي المقدورات اعداد
اخر وجودية مع ان احد المجموعين اقل من الاخر حتى يلزم الاشكال بل المعنى

بقولنا لا نهاية لمقدورات الله تعالى انه لا ينتهي الى حد الا ويصح منه الايجاد
بعد ذلك فحاصل القول في عدم تناهي مقدورات الله تعالى دوام صحة موثريته
لا ان هناك اعدادا موجودة محتملة للزيادة والنقصان قوله لو لزم من
استحالة خلو الجسم عن الحوادث كونه حادثا لزم من استحالة خلوه عن العرض
كونه عرضا قلنا للفرق بينهما ظاهر فان الشيئين اذا تلازما وامتنع
انفكاك احدهما عن الاخر كانت مدة وجود احدهما مساوية لمدة وجود الاخر
فاذا كانت مدة وجود احدهما متناهية كانت مدة الاخر كذلك ولكن لا يلزم
من التلازم كون كل واحد من المتلازمين مساويا في حقيقته وماهيته للملازم
للاخر فظهر الفرق قوله في المعارضة الاولى جميع جهات موثرية البارى تعالى
في العالم الابد وان يكون حاصلا في الازل ويلزم من ذلك امتناع تخلف العالم
عن البارى تعالى قلنا هذا انما يلزم اذا كان موجبا بالذات اما اذا كان
قادرا فلا قوله القادر لما امكنه ان يفعل في وقت وان يفعل قبله او بعده
توقفت فاعليته على مرجح قلنا المعتمد في دفع ذلك ليس الا ان يقال القادر

لا يتوقف فعله لاحد مقدوريه دون الاخر على مرجح قوله اذا جاز استغناء
الممكن هاهنا عن المرجح فليجز في ساير المواضع ويلزم منه نفي الصانع قلنا
قد ذكرنا ان بديهة العقل فرقت في ذلك بين القادر وبين غيره ولما اقتضت
البديهة الفرق بينهما لا يمكن دفعه ثم انا نعارض شبهتكم بالمعارضات
المذكورة قوله تعين النقطتين المخصوصتين للقطبية والدايرة
المخصوصة لكونها منطقة والخط المخصوص لكونه محورا لاجل تعين الحركة
قلنا لا نزاع في ذلك ولكن لماذا اختص الفلك المعين بالحركة المخصوصة
قوله لان نظام العالم لا يحصل الا بالحركة على هذا الوجه قلنا هذا
باطل وبتقدير تسليمه يبطل دليلكم واما بطلانه فلانا نعلم بالضرورة انا
لو قدرنا حركة الكواكب على مرة المخصوص وعلى بطوه او سرعته المخصوصين
ولكن الى ضد جهته فانه لا يختلف شي من منافع العالم واما انه يبطل
دليلكم لانه اذا جاز لكم ان تزعموا ان الفلك اختار الحركة المخصوصة رعاية
لنظام العالم فلم لا يجوز ان يقال الباري تعالى انما اختار ايجاد العالم

في الوقت المعين رعاية منه لمصلحة اهل العالم وباي شي يقدح في هذا
امكن ان يقدح به فيما ذكرتموه قوله الحركة من جهة الى جهة اخرى
تضاد الحركة من الجهة الاخرى الى الجهة الاولى ولا يلزم من كون الشي
قابلا للشي كونه قابلا لضده قلنا لا نزاع في تضادها بين الحركتين
ولكنا قد دللنا على ان كل عرض يصح ان يتصف به جسم فانه يصح ان يتصف
به كل جسم واذا كان كذلك والحركة من المشرق الى المغرب حاصل في الفلك
الاول فيلزم ان يكون الفلك الثاني قابلا لها وبالعكس فيكون اختصاص
كل واحد من الفلكين باحدى الحركتين لا لمرجح وذلك يبطل كلامكم قوله
حركات الافلاك لاجل التشبه بالعقول لم لا يحتمل ان يكون التشبه
حاصلا باحدى الحركتين دون الاخرى فلهذا اختار الفلك تلك الحركة على
ساير الحركات قلنا هذا باطل لان الفلك اذا حاول التشبه بالعقل
فليس ذلك لانه يحاول ان يجعل نفسه مثل العقل لان الجسم لا يصير عقلا لاستحالة
انقلاب الاجناس بل المعنى من هذا التشبه ان الفلك يحاول ان يحصل له




بالفعل كل الكمالات التي يمكن حصولها له كما ان العقل قد حصل له الفعل
من الكمالات كل ما كان يمكن الحصول له واذا كان المعنى من التشبه ذلك لم يكن
اختلاف ماهيات العقول موجبا اختلاف هذه الحركات لان العقل المجرد
كيف كانت حقيقته وماهيته فان تشبه الفلك من الوجه المذكور لا يختلف
اصلا لا يقال ماهيات العقول اذا كانت مختلفة فلا يلزم من كون ماهية
عقل موجبة حركة مخصوصة كونها موجبة حركة اخرى لانه ليس ما اوجب لذاته
شيئا اوجب لذاته كل شي لانا نقول لا نزاع في ذلك ولكن العقل لما لم يكن
جسما ولا جسمانيا كانت نسبته الى جميع الاجسام المتماثلة واحدة فلم يكن ان
تختص بعض الاجسام بقبول اثره الخاص اولى من غيره الا لامر زايد على الجسمية
وذلك الزايد ان كان حالا في الجسم عاد السؤال فيه وان كان محلا له كان ذلك
باطلا لما مر ان الجسمية لا محل لها قوله على المعارضة الثالثة ان انفراد
الموضع المعين من الفلك ليس متاخرا عن وجود الفلك قلنا هذا باطل
لان كون ذلك الموضع مكانا للكواكب المعين عبارة عن سطح مع اضافة

خاصة وهي كونه محيطا بجسم اخر فتلك الاضافة متاخرة عن ذلك السطح
المتاخر عن وجود الجسم فيكون حصول تلك التفرقة متاخرا الا محالة عن
يكون جسم الفلك وذلك يبطل ما ذكروه وهذا هو الجواب عن اعتذارهم
عن المتممات قوله على المعارضة الخامسة ان حدوث الحوادث هاهنا
انما كان لان الحركات السماوية معدات لفيضان تلك الحوادث عن واهب
الصور قلنا ما ذكرتموه عبارات هايلة وتحتها كر تفسيما حاصرا
يبطل ما ذكرتموه فنقول علة هذه الحوادث اما ان يكون قديمة او
حادثة فان كانت قديمة فاما ان يتوقف فيضانها عن تلك العلة القديمة
على حدوث حادث او لا يتوقف فان لم يتوقف كان ذلك اعترافا بان المؤثر
القديم لا يجب ان يكون اثره قديما وحينئذ يبطل اصل كلامه واما ان
توقف فتلك العلة قبل حصول هذا الشرط ما كانت علة بالفعل وعند
حصوله صارت علة بالفعل فكونها علة بالفعل حكم حدث لتلك الماهية
بعد ان لم يكن فلا بد لها من مؤثر وذلك المؤثر اما ان يكون سابقا عليه

فحينئذ امكن ان يكون علة وجود الشي متقدما عليه واذا جاز ذلك جاز
ايضا استناد وجود كل حادث الى وجود حادث سابق عليه لا الى اول على
ما هو مذهب الفلاسفة من غير ان تستند ذلك الحادث الى موثر قديم وذلك
يسد عليهم اثبات الموثر القديم واما ان كان الموثر في تلك العلية امرا مقارنا
فذلك المقارن اما ان يكون معلولا له او لا يكون فان كان الاول لزم الدور
وانه محال وان كان الثاني فالكلام في حدوث ذلك الحادث المقارن كالكلام
في الاول ويعود الاقسام المذكورة بعينها واما ان كانت علة الحادث المعين
حادثة ايضا فذلك الحادث ان وجب ان يكون معه كان الكلام فيه كالكلام
في الاول فيلزم اثبات العلل ومعلولات لا نهاية لها معا وذلك يسد
عليهم اثبات واجب الوجود وان كان سابقا عليه كان هو ايضا مستندا
الى حادث اخر سابق عليه لا الى اول على ما هو مذهب الفلاسفة وذلك يسد
عليهم اثبات الصانع فثبت انه اما ان يلزمهم نفي الصانع او الاعتراف
بموثر قديم يتخلف عنه الاثر لا يقال لم بنيتم هذا الكلام على ان علية العلة

الموثرة حكم زايد على ذات العلة وذلك لانا نقول ان الفلاسفة
اتفقوا على ان مقوله ان يفعل احد اجناس الاعراض فلا يمكنهم الامتناع من
ذلك ها هنا تم هذا جملة الكلام على المعارضة الاولى قوله في المعارضة الثانية
العالم ممكن الوجود في الازل فوجب ان يكون واجب الحصول في الازل
قلنا قولنا في كل العالم كقولكم في الحادث المعين فان حكمتم في الحادث المعين
انه كان ممتنعا في الازل ثم انقلب ممكنا فيما لا يزال فنحن نقول في كل الكلام انه
العالم كذلك وان حكمتم بانه كان ممكنا في الازل مع انه لم يجب حصوله في الازل
فكذلك ها هنا قوله في المعارضة الثالثة كل محدث فانه مسبوق بامكان
الوجود والامكان يستدعي محلا قلنا بينا ان الامكان ليس وصفا ثبوتيا
حتى يستدعي محلا ثم لئن سلمنا انه يستدعي محلا فلم قلتم ان ذلك المحل الذي
تسمونه بالهيولى يمتنع خلوه عن الجسمية فان تلك الهيولى لو احتاجت الى
الجسمية المحتاجة اليه لزم الدور قوله لو كانت خالية عن الجسمية ثم
اتصفت بها فليس حصوله في بعض الاحياز اولى من البعض فاما ان يحصل في كل الاحياز

اولا في شيء منها قلنا لا يجوز ان يقال الفاعل المختار اذا خلق منها الجسمية
فان الداعي له الى الجسمية يدعو الى تخصيصه بحيز معين فان قالوا القادر لما
ذي خصصه بذلك الحيز دون حيز اخر كان رجوعا منهم الى الشبهة الاولى قوله
في المعارضة الرابعة كل محدث فانه مسبوق بالعدم وذلك السبق لا يحصل
الا بالزمان قلنا الجواب عنه ما مر ان بعض اجزاء الزمان سابق على البعض مع
ان ذلك لا يستدعي زمانا والا لزم التسلسل واذا كان تقدم بعض اجزاء الزمان
على البعض لا يستدعي زمانا فلم لا يجوز مثله في تقدم عدم الحادث على وجوده
والذي ذكروه في تقرير هذه الشبهة من ان التقدم وصف ثبوتي يستدعي
موصوفا ثابتا فالجواب عنه المنع من كون التقدم وصفا ثبوتيا والدليل
عليه ان المضافين معا فلو كان التقدم والتاخر وصفين ثبوتيين لوجب كون المتقدم
والمتاخر الزمانيين معا وذلك محال فالقول بكون التقدم والتاخر وصفين
ثبوتيين باطل وذلك مما قد اعترفوا به ولما بطل ذلك بطل كلامهم قوله
في المعارضة الخامسة ان الامكان المفترض قبل العالم الذي يتسع لحوادث عشرة ايام

يوما
لتعلم ان الامكان الذي يتسع لحوادث عشرين ايام قلنا ما ذكرتموه يوجب
القول بالخلا لان الجسم الذي تريد نصف قطره على نصف قطر هذا العالم يلزم
منه اثبات الخلا خارج العالم وذلك مما لا يقولون به وكذا ههنا وايضا يقال
لهم ما المعنى بقولكم ان هناك امكانا يتسع لعشرة ايام من الدورات وامكانا
اخر يتسع لعشرين دورة ان عنيتم به انه وجد قبل حدوث العالم اجسامه واعراض
لم يتسع للعشرة واخر يتسع للعشرين فهذا مصادرة على المطلوب الاول فلم
قلتم انه وجد قبل حدوث العالم مدة وزمان وهل النزاع الا فيه وان عنيتم
به ان الدورات العشرة اذا وجدت كانت اقل من الدورات العشرين فهذا
مسلم ولكن ذلك لا يقتضي وجود زمان قبل حدوث العالم قوله في
المعارضة السادسة الباري تعالى متقدم على العالم وذلك لا يكون الا
بالزمان قلنا مر الجواب عنه قوله في المعارضة السابعة المفهوم
من قولنا العالم لم يكن في الازل اما ان يكون هو انه ما كان موجودا
في العدم الصرف او ما كان موجودا في زمان مر قلنا المفهوم منه ما

هو المفهوم من قولنا هذا الزمان كان بين الان وانه كان فيما مضى فان ذلك لا يدل
على زمان حصل فيه الزمان فكذا هاهنا قوله في المعارضة الثامنة لا بد من تمييز
وقت الحدوث عن وقت اللاحدوث والا فقد وقعا معا قلنا وكذلك يلزم
تمييز الوقت الذي حدث فيه اليوم من الوقت الذي حدث فيه الامس والا فيكون اليوم
حاصلا مع الامس وانه محال فيلزم ان يكون للزمان زمان وهو محال فكل ما يجيبون
به عن ذلك فهو جوابنا عن كلامكم قوله في المعارضة التاسعة لو كان العالم
محدثا مستندا الى القادر لكان القادر اما ان يصح منه الفعل ازلا او لا يصح
قلنا ان عنيتم به انه يصح منه ايجاد الفعل في الازل محال لعينه ولا ينقلب
البتة ممكنا فان وجود الفعل في الازل محال في كل وقت يفرض وان عنيتم به انه
يصح منه في الازل وفي جميع الاوقات ايجاد الفعل في لا يزال فهذه الصحة ثابتة
ازلا وابدا فالذي كان صحيح الوجود في وقت فهو صحيح الوجود ازلا وابدا
والذي كان ممتنعا فهو ممتنع ازلا وابدا وايضا فنعارضه بوجود الحادث
بشرط كونه مسبوقا بالعدم فانه وان كان صحيحا لذاته ثم لا يلزم ثبوت

الصحة في الازل فكذلك في كل العالم وان لم يكن صحيحا فعدم تلك الصحة
اما لعدم المقتضي او لوجود المانع ويعود التقسيم الذي ذكروه قوله
التقرير الثاني لهذه الشبهة انه اذا وجد الفعل فاما ان يبقى القادرية
على ذلك الفعل او لا يبقى قلنا القادرية امر ثبوتي وهي باقية بعد وجود
الفعل واما تعلقها بالفعل فقد بينا انه ليس امرا ثبوتيا في الخارج بل
هو من قبيل النسب والاضافات التي لا تفرض الا في الذهن قوله
في المعارضة العاشرة لو كان العالم حادثا لزم وقوع التغير في علم الله تعالى
قلنا هب ان الاجسام قديمة اما لا شك في حدوث الاعراض والصفات و
الاحوال فكل ما تقولونه في حدوث الاعراض فهو قولنا في حدوث الاجسام
ثم بينا في اختلاف العلماء في عالمية تعالى قوله في المعارضة الحادي عشر
لو كان العالم محدثا لكان محدثه مختارا قلنا وهو كذلك قوله في التقرير
الاول لابطال الاختيار ان اختياره اما ان يكون لغرض او لا لغرض قلنا لم
لا يجوز ان يكون لا لغرض قوله لانه يكون عبثا قلنا ان عنيتم بالعبث

الفعل الذي لا يكون لغرض وكأنكم قلتم ان لم يكن فاعليته لا لغرض وجب ان
لا يكون فاعليته لغرض كانت وهذا تعليل الشي بنفسه وان عنيتم بالعبث
معنى آخر فاذكروه لننظر فيه لا يقال اذا لم يكن فاعليته لغرض كانت فاعليته
مساوية للافاعلية واذا كان كذلك فلا بد من مرجح لانا نقول
هذا رجوع الى الشبهة الاولى وقد مر الجواب عنها ثم لئن سلمنا انه
لا بد من غرض ولكن لم لا يجوز ان يكون ذلك الغرض الى غيره عايدا قوله
في الوجه الاول لنا ابطال هذا القسم عود الغرض الى غيره وعدم عوده الى ذلك
الغير اما ان يكونا بالنسبة اليه متساويين او لا يكون كذلك والاول
عود الى القسم الثاني والثاني يتضمن كون الباري تعالى مستكملا قلنا
ان عنيتم بذلك انه اذا كان حصول الغرض لغيره لا يتضمن حصول كماله وعدم
حصول ذلك الغرض لذلك الغير لا يتضمن فوات كمال عنه وجب ان لا يكون ذلك
حاصلا له على الفعل فممنوع لان مجرد انتفاع الغير يصلح ان يكون داعيا
للفاعل الى الفعل نعم الفاعل الذي هذا شانه يستحق المدح والثنا

بحيث لو لم يصدر عنه ذلك الفعل لم يحصل ذلك الاستحقاق فان كنتم تعنون
بالاستكمال هذا المعنى فلم قلتم انه محال وما الدليل عليه قوله في الوجه
الثاني من ابطال هذا القسم ان كل من فعل فعلا لغرض فهو احسن من ذلك
الغرض قلنا القضايا المبنية على الشرف والخسة قضايا غير علمية بل
خطابية فلا يمكن بنا القواعد العلمية عليها وعلى انا ننقض هذه القضية
بالداعي فانه ليس اخس من الغنم وبالنبي فان الامة ليسوا اشرف منه وكذلك
هاهنا قوله في التقرير الثاني لابطال الاختيار انه اما ان يحسن
كل شي او لا يحسن منه بعض الاشيا قلنا الاول مذهب اهل السنة والثاني
مذهب المعتزلة وسياتي الكلام على ما ذكرتموه في باب خلق الاعمال والحسن
والقبح قوله في المعارضة الثانية عشر علة وجود العالم جود الباري
وجوده ازلي فوجود العالم يكون ازليا قلنا ان عنيتم بالجود افادة ما
ينبغي لا لغرض وكانكم قلتم افادة الباري لوجود العالم ازلية وهذا هو
اول المسئلة وان عنيتم به معنى آخر فاذكروه لننظر فيه ونتكلم عليه

قوله في المعارضة الثالثة عشر الايجاد احسان وتركه مدة غير متناهية
ترك الافضل قلنا فعل الاحسان مشروط بامكانه فاذا كان وجود العالم
محالا في الازل فكيف يقتضي الاحسان ايجاده وايضا فايجاد هذا الشخص احسان
الى هذا الشخص ثم انه لا يلزم منه دوام وجود هذا الشخص فكذا القول
في كل العالم وايضا فقد منع بعض الناس من كون الايجاد احسانا في كل
لان الاحسان يستدعي وجود المنعم عليه حال وصول تلك النعمة اليه
والشيء لم يكن موجودا حال حصول الوجود له والا لزم التسلسل فلا
يكون الايجاد احسانا قوله في المعارضة الرابعة عشر كون الباري
مؤثرا صفة زايدة على ذاته وذات الاثر فلو كانت متجددة لزم
قيام الحوادث به قلنا لا نسلم ان المؤثرية صفة زايدة والا لكانت
مؤثرية المؤثر في تلك الصفة الزايدة زايدة عليها فيلزم التسلسل
وقد مر بيان ذلك قوله في المعارضة الخامسة عشر لو كان العالم
محدثا لكان الباقي مقدورا قلنا الشرطية ممنوعة فلم لا يجوز

ان يكون صحة المقدورية مشروطة بالحدوث ولئن سلمناها لكن
لم قلتم انه محال قوله لانه تحصيل الحاصل محال قلنا اعطا الحا
صل التوقف حصول الحوادث على انقضا اوقات مقدرة غير متناهية
قبله وانه محال قلنا فانتم لما اثبتم قدم العالم فقد وقفتم حدوث
الحوادث اليومية على انقضا حوادث غير متناهية فقد تساوت
القدمين فان قالوا التوقف عبارة عما اذا كان الشيئان معدومين ثم
توقف دخول احدهما في الوجود على ان يسبقه الاخر بالوجود ويمضي ثم
يحصل بعده الاخر وهذا انما يمكن فرضه اذا كان للحوادث الماضية
بداية اما اذا لم يكن بداية لم يتحقق هذا التوقف لانا نقول ان
صح لكم هذا الجواب في الاوقات المحققة فاقبلوه في الاوقات المقدرة
قوله في المعارضة السادسة عشر لو كان جاز حدوث بيضة لا عن
دجاجة ودجاجة لا عن بيضة لزم القول بالسفسطة قلنا
البديهة فرقت بين الموضعين فانا اذا راينا شخصا وقطعنا بانه تولد

عن الاين واذا عرضنا على ذهننا انه هل يمكن في الجملة قبل تركبها لنا حدوث
شخص لا عن الاين لم يجد الذهن قاطعا بامتناع ذلك واذا حكمت البديهة
بالفرق لم تضرنا الجهل بكيفية ذلك الفرق قوله في المعارضة السابعة عشر
حدوث الجسم اما ان يكون عدميا او وجوديا قلنا النظام زعم ان حدوثه
نفسه ولاجله حكم باستحالة بقاء الجوهر واما معمر بن عباد فانه زعم ان
حدوثه زايد عليه والتزم القول بما لا نهاية له من المعاني والذي نقوله
عن المعارضة بالقدم قوله انه ابدا قديم قلنا هذا مغالطة لانه
في الحال لا يكون محكوما عليه بانه في الازل بل محكوم عليه انه كان في الازل
كما انه في الحال لا يكون محكوما عليه بانه حادث بل بانه كان حادثا فظهر ان
القول في القدم كالقول في الحدوث قوله في المعارضة الثامنة عشر حال
الجسم اما ان يكون مساويا له من كل الوجوه او مخالفا له من كل الوجوه او
مساويا له من وجه مخالفا من وجه قلنا هذا الكلام مثل ان يقال السواد
اما ان يكون مساويا للبياض من كل الوجوه وهو محال او مخالفا له من كل

الوجوه فيلزم من كون السواد موجودا عرضا الا ان يكون البياض كذلك او
مساويا له من وجه ومخالفا له من وجه اخر فيلزم ان يكون السواد بياضا
من الوجه الذي تماثلا فيه وكما ان هذا الكلام باطل فكذلك ما ذكرتموه
قوله في المعارضة التاسعة عشر القادر لا بد وان يكون مخيرا بين
فعل الشيء وفعل ضده لا بين فعل الشيء وبين لا فعله قلنا التخيير بين
فعل الشيء وضده اما ان يكون لان ضده يتضمن عدمه فلو لا ثبوت التخيير
بين فعل الشيء ولا فعله لما حصلت الخيرة بين فعل الشيء وضده قوله في المعارضة
العشرين لو كان محدثا لكان اما ان لا يكون له محدث او له محدث هو نفسه او
غيره قلنا نختار القسم الاخر قوله ذلك الشيء اما ان يحدثه لانه هو
فيلزم القدم او لغيره فيعود التقسيم قلنا هذا هو الذي حكيناه عن
الفلاسفة اولا وقد مر الجواب عنه قوله القادر لا بد له من تعلق
قلنا هذا منقوض بكون الواحد منا عالما بالمعدومات والله الموفق للعصمة
فاعلم انا انما تتبعنا هذه الطريقة على امتناع خلو الجسم عن الكائنات

الحادثة وربما تبنى هذه الطريقة على امتناع خلو الجسم عن معان هي علل
لهذه الكاينيات وهم اصحاب الاحوال وفي تلك الطريقة مزيد اشكالات
مع انه لا حاجة اليها في اثبات هذا المطلوب منها اثبات تلك المعاني
ولا يمكن اثباتها بعد الفراغ من مقدمات كثيرة الا ما ابطال حصول هذه الكا
ينيات بالفاعل المختار وذلك مما لا سبيل الى ابطاله لحجة قوية وسياتي
الكلام في ذلك ومنها اثبات حدوث تلك المعاني وذلك يستدعي
ابطال القول بالكمون والظهور وابطال الانتقال على الاعراض وابطال
قيام المعنى بالمعنى وابطال حصول المعنى لا في محل وهذه مقامات صعبة
عسرة فالاولى الاكتفا بما ذكرناه واعلم ان هذه الطريقة مبنية على
جواز خروج كل جسم عن حيزه وقد دللنا على ذلك بما مر ويمكن ان
نستدل عليه بوجوه اخر منها ان نقول لو وجب حصول جسم في حيز لكان
الحيز الذي حصل فيه الجسم الاخر اما ان يكون مخالفا للحيز الاول
او لا يكون فان كان مخالفا له كان امرا ثبوتيا لان العدم المحض والنفي المحض

لا يتقرر فيه الاختلاف لان المعقول من الاختلاف ان يكون الحقيقة غير
قايمة مقام الحقيقة الاخرى وذلك يستدعي حقايق متعينة في انفسها
وذلك في العدم الصرف محال ولما بطل ذلك ثبت ان الاحياز لو كانت
متخالفة لكانت امورا وجودية فهي اما ان يكون مشارا اليها او لا يكون
والاول على قسمين اما ان يكون حالة في الاجسام فحينئذ يستحيل حصول
الجسم فيه والا لزم الدور او لا يكون حالة في الاجسام مع انه يمكن الاشارة
اليها وذلك هو المتحيز فيكون الحيز متحيزا وذلك متحيز فله حيز فللحيز
حيز اخر ولزم التسلسل واما ان لم يكن الحيز مشارا اليه استحال حصول
الجسم المشار اليه فيه فثبت ان الحيز نفي محض واذا كان كذلك يستحيل
ان يخالف حيز حيزا اخر واذا كان كذلك وكل جسم حصل في حيز فانه لا بد و
ان يمكن حصوله في حيز اخر لوجوب تساوي المتماثلات في جميع اللوازم و
هذا ضعيف لان قولنا في الجوهر انه حصل في حيز معين دون غيره اما ان
يقتضي امتياز ذلك الحيز عن غيره او لا يقتضي فان كان الاول عاد المحالات

التي ذكرتموها وان كان الثاني فنقول اذا جاز ان يحصل في حيز دون حيز
مع انه لا يتميز احدهما عن الاخر فلم لا يجوز ان يجب حصوله في حيز دون حيز
وان لم يتميز احدهما عن الاخر ومنها ان نقول كل متحيز فانه لا بد وان يعرض له
جهتان ويكون نصف كل واحد من جهتيه مباينا لما يسامته بجهته
الاخرى وجهتاه لا بد وان يكونا متساويين في تمام الماهية والا كان ذلك
الجزء مركبا عن جزئين مختلفين بتمام الماهية فحينئذ ينتقل الكلام الى كل
واحد من جزئيه فان كان كل واحد من جزئيه مركبا من جزئين اخرين لزم التسلسل
وهو محال وبتقدير تسليمه فلا بد من الاعتراف بجزء غير مركب الا من جزئين
اخرين لزم التسلسل وهو محال وبتقدير تسليمه لان كل مركب نفسه لا محالة
شيء هو واحد في نفسه وحينئذ نتكلم في جهتي ذلك الواحد فاذا كانا متساويين
فانه يصح على كل واحد من جهتيه ان يصير مسامتا لما سامته جهته
الاخرى ضرورة وجوب تساوي المتماثلات في جميع اللوازم وذلك يقتضي
صحة حركة ذلك الجزء في مكان نفسه ومتى صح ذلك لزم ان لا يكون حصوله

في ذلك الحيز واجبا ومنها وهو الزامي ان نقول الاجسام عند الفلاسفة
اما فلكية واما عنصرية اما الافلاك فان الحركة على كلياتها وان كانت ممتنعة
الا ان اجزاءها دائمة الحركة على الاستدارة واما العناصر فان اجزاءها لا نزاع
فائدة في صحة الحركة المستقيمة والمستديرة عليها فان كل جسم باتفاق الخصم
فانه يصح الحركة عليه ومنها ان لا يلتزم بيان صحة الحركة على كل
الاجسام بل نتكلم في الاجسام التي نشاهدها متحركة ونثبت حدوثها
ثم نبين ان الاجسام كلها متماثلة ونبين ان حكم الشيء حكم مثله
فحينئذ يلزم من حدوث بعض الاجسام حدوث كلها وهذه الطرق وان كانت
جيدة الا ان الطريقة التي عولنا عليها اقوى من الكل واما بيان
ان العدم لا يصح على القديم فقد ذكروا فيه وجوها اخر منها ان
القديم موجود لذاته وكل ما كان كذلك امتنع العدم عليه وهذه
طريقة مشايخ المعتزلة وهي ركيكة جدا ومنها ان عدم القديم اما ان
يكون لذاته او للازم ذاته فيجب عدمه عند وجوده ووجوده عند عدمه

او لا يكون كذلك فحينئذ لا بد لعدمه من مرجح وذلك المرجح اما المختار واما
الموجب يمتنع ان يكون هو المختار لان الفاعل لا بد له من فعل والاعدام ليس
بفعل لانه لو كان فعلا لكان ذلك الفعل اما ان يكون مقتضيا عدم القديم فحينئذ
يكون عدم القديم بذلك الفعل لا بالفاعل او لا يكون مقتضيا فلا يحصل
عند ذلك عدم القديم اما الموجب فهو اما ان يكون عدميا او وجوديا اما
العدمي فهو لا محالة عدم شيء يتوقف عليه وجود ذلك القديم وذلك الشيء
يمتنع ان يكون حادثا لان القديم لا يكون مشروطا بالحادث فلا بد وان يكون
قديما والكلام فيه كالكلام في الاول فيلزم التسلسل واما الوجودي
فهو باطل ايضا لانه لو كان قديما لزم من قدمه قدم ذلك القديم فلا يكون القديم
معدوما وان كان حادثا فهو محال لان القديم اقوى من الحادث فيكون اندفاع
الحادث بذلك القديم اولى من اندفاع ذلك القديم بذلك الحادث وايضا
فالتضاد حاصل من الجانبين فليس انعدام احدهما بالاخر اولى من العكس
فيلزم ان ينعدم كل واحد منهما بالاخر ولا شك ان علة عدم كل واحد

منهما وجود الاخر والعلة لا بد من وجودها عند وجود المعلول فلو عدم
كل واحد منهما بالاخر لزم ان يكون كل واحد منهما موجودا حال صيرورته
معدوما وذلك محال فثبت ان القول بعدم القديم يفضي الى اقسام كلها فاسدة
فيكون القول به باطلا واما بيان استحالة حوادث لا اول لها فقد
عول المتكلمون فيه على انه لما كان لكل واحد من الحوادث اول وجب
ان يكون للمجموع اول كما انه لما كان كل واحد من الزنج اسود وجب
ان يكون الكل اسود واعلم ان اطلاق القول بان المجموع لا بد وان يكون
مساويا لجميع اجزائه في كل الاحكام باطل والا لكان كل واحد من
العشرة عشرة وانه محال والقياس على الزنج غير مستقيم وبتقدير صحته
غير مفيد اما انه غير مستقيم فلان من عقل كل واحد من الزنج اسود
اضطر الى العلم بكون الكل سوادا وليس كل من عقل ان لكل واحد
من هذه الحوادث اولا فانه يضطر الى العلم بان للكل اولا فاذا
فرقت بديهة العقل بين الامرين كيف يصح القياس واما انه بتقدير

الصحة فانه غير مفيد لانا لم نقل ان حكم المجموع مخالف لحكم الاحاد لا
محالة بل قد يكون مخالفا له وقد لا يكون والامر فيه موقوف على الدليل
والصورة الواحدة لا تقتضي ثبوت الحكم في كل الصور وعلى ان هاهنا بحثا
اخر وهو انا نقول لا شك في جواز خلو كل واحد من الاجسام المعينه
عن كل واحد من الالوان المعينه والا حينئذ يجب اتصاف كل جسم معين
بكون معين وحينئذ لا يمكن اثبات حدوث الالوان واذا ثبت ذلك
فنقول اما ان يلزم من جواز خلو الجسم المعين عن كل واحد من الكائنات
المعينة جواز خلوه عن كل الكائنات او لا يلزم فان لزم حينئذ بطل
قولهم ان الجسم يمتنع خلوه عن الكائنات وان لم يلزم حينئذ يكون حكم
المجموع هاهنا مخالفا لحكم الاحاد واذا كان كذلك بطل قولهم في
هذه المقدمة ان حكم المجموع لا بد وان يكون مساويا لحكم الاحاد لا
محالة فظهر ان بين هاتين المقدمتين نوع تناقض وربما امكن ان يتكلف
لازالة هذا التناقض لكن الذي قدمناه يغنينا عن الخوض في هذه

الامور وبالله التوفيق **المسلك الثاني** ان نقول
العالم ممكن وكل ممكن محدث فالعالم محدث بيان ان العالم ممكن وجوه
الاول لا شك انه عبارة عن موجودات كثيرة والاشيا الكثيرة لا تكون
واجبة الوجود والمقدمة الاولى بديهية والثانية مبرهنة وبرهانها
ان الامور الكثيرة اذا كانت واجبة الوجود لذواتها كانت متشاركة
في الوجوب ومتباينة بتعيناتها وخصوصياتها وما به الاشتراك غير ما
به الامتياز فاذا وجوب كل واحد منها مغاير لتعينه ولا يخلو اما
ان يكون بين وجوبه وتعينه ملازمة او لا يكون فان كان الاول فلا
بد وان يكون احدهما ملزوما والاخر لازما فاما ان يكون التعين مقتضيا
للوجوب فيكون الوجوب معلولا وكل معلول فهو ممكن لذاته وذلك
ممكن لذاته فانما يوجد عند ما يصير واجبا بعلته وانما يجب لوجوب
علته اذا كانت علته واجبة فلو كان وجوب تلك الاشيا معلولا لتلك
التعينات لكانت تلك التعينات واجبة قبل كونها واجبة فيلزم

للتسلسل واما ان يكون الوجوب مقتضيا لذلك التعين فكل وجوب يجب
ان يكون يقتضي ذلك التعين فما ليس بذلك التعين لا يكون واجبا فلا يكون واجب
الوجود اكثر من واحد واما ان لا يكون شئ من ذلك الوجوه وذلك التعين ملازمة
لم يكن اجتماعهما الا لعلة مغايرة لهما فيكون ذات كل واحد من تلك الاشيا
متعلقة لشئ اخر والمتعلق في وجوده بغيره ممكن لذاته فكل واحد من تلك الاشيا
ممكنة لذواته فثبت ان الامور الكثيرة لا يكون واجبة الوجود وثبت
ان العالم امور كثيرة فاذن العالم ليس بواجب الوجود لذاته فهو ممكن الوجود
لذاته فثبت ان العالم ممكن الثاني وهو ان وجود العالم زايد على ماهيته
وكل ما كان كذلك فهو ممكن الوجود وانما قلنا ان وجود العالم زايد على
ماهيته لوجوه ثلثة الاول وهو انه يمكننا تعقل ماهية الجسم
والعرض حال ما نشك في وجوده والمعلوم غير المشكوك فوجوده غير
ماهيته الثاني وهو انهما مشاركة في الوجود ومتباينة ما لما
هيته وما به الاشتراك غير ما به الامتياز فوجودها مغاير لماهياتها

وانما قلنا انها مشتركة في الوجود اما اولا فلانا اذا اعتقدنا
موجودا هو عرض ثم اعتقدنا ذلك الموجود بعينه جوهرا فانه يزول
اعتقاد عرضيته ولا يزول اعتقاد وجوده ولولا ان وجود العرض
مساو لوجود الجوهر والا لزال اعتقاد وجوده عند زوال اعتقاد
عرضيته واما ثانيا فلان السلب لا يقابله الا امر واحد ضرورة انه
لا واسطة بين طرفي النقيض لولا ان الايجاب مفهوم واحد والا لم يكن
المقابل للسلب امرا واحدا بل امورا كثيرة واما ثالثا فلانا نقسم
الموجود الى الواجب والممكن ومورد التقسيم مشترك بين القسمين فلولا ان
الواجب والممكن متشاركان في الوجود والا لما صح ذلك واما رابعا
فلان من زعم ان الوجود امر غير مشترك فليس حكمه بعدم الاشتراك
المعنوي الا على وجود واحد فلولا ان مفهوم الوجود واحد والا
لما كان الحكم بعدم الاشتراك على وجوده عاما لكل وجود واما خامسا
وهو ان العلم بكون الوجود مشتركا بين الموجودات علم ضروري بديهي وقد

بين بعض الشعراء هذه الدعوى من صناعته بيانا لطيفا فقال
ان شاعرا لو ذكر قصيدة وجعل قوافي جميع ابياته لفظة الوجود او ما
يراد فيها لحكم كل عاقل بان تلك القافية مكررة ولو جعل قوافي ابياته
لفظة واحدة مشتركة واستعملها في كل بيت بمعنى اخر لم يقل احد بان القافية
مكررة فهذا يدل على ان العقلاء ببداية عقولهم يعلمون ان الوجود
مشترك وجب ان يكون زائدا على الماهيات لان الماهيات متخالفة في
انفسها ومتشاركة في وجودها وما به الاشتراك غير ما به الامتياز فوجب
ان يكون وجودها زائدا على ماهياتها لا يقال لم لا يجوز ان يكون الوجود
جزءا جنسيا للماهيات لانا نقول هذا باطل وبتقدير صحته فهو
غير قادح في مقصودنا اما انه باطل فلوجوه الاول لو كان الوجود جنسا
للماهيات لاستحال تعقلها مع الذهول عن الوجود لاستحالة تعقل
الشيء مع الذهول عن اجزائه الثاني لو كان الوجود جنسا للماهيات
لكان الباري داخلا تحته فيكون الباري مركبا من الجنس والفصل فيكون

كل
ممكنا لان مركب فهو محتاج الى كل واحد من اجزائه الثالث وهو ان
الجنس لا بد له من فصل يقوم وجوده فلو كان الوجود جنسا لكان له فصل
يقوم وجوده فيكون للوجود وجود اخر وذلك محال الرابع وهو ان
الوجود في طبيعته اما ان يكون مفتقرا الى المحل او لا يكون فان كان الاول
فهو جزء الجوهر وما كان جزؤه مفتقرا الى المحل كان هو مفتقرا الى المحل فيكون
كل جوهر مفتقرا الى المحل هذا محال وان كان الثاني وهو جزء العرض وما
كان جزؤه غنيا عن المحل كان هو ايضا غنيا عنه لانه لو حل في المحل لكان
جزؤه حالا فيه وحينئذ يلزم ان يكون العرض جوهرا هذا محال الخامس
وهو ان الوجود اولى بالواجب منه بالممكن ومن الممكنات اولى بالجوهر منه
بالعرض وجزء الماهية لا يمكن ان يدخل فيه التفاوت لان القدر الذي فيه
التفاوت ان كان معتبرا في تحقق الماهية امتنع تحققها بدونه وان لم يكن
معتبرا فيه لم يكن جزءا من الماهية واما انه بتقدير صحته فهو غير قادح في
المطلوب لان الماهية وان كانت مركبة من الوجود ومما به امتازت عن غيرها

الا ان الوجود لا بد وان يكون خارجا عما وقع به الامتياز وهذا القدر كفنا
في بيان الامكان على ما تقرر الوجه الثالث في بيان ان الوجود زائد على
الماهية انا ندرك بالبديهة تفرقة بين قولنا الجوهر جوهر وبين قولنا
الجوهر موجود ولو كان كونه موجودا نفس كونه جوهرا لنزل احد القولين
منزلة الاخر فثبت بهذه الوجوه ان الوجود زائد على ماهيات الاجسام و
الاعراض فنقول وكل ما كان كذلك فهو ممكن الوجود لان حقيقة
الوجود اما ان يكون مستقلة في نفسها وغنية عن محل يحل فيه واما ان لا
يكون كذلك فان كان الاول لم يكن شيء من الموجودات عارضا لشيء من
الماهيات فالماهيات اما ان لا يكون موجودة اصلا وان كانت موجودة كان
وجودها عينها وكلا الوجهين باطلان على ما مر واما ان لم يكن الوجود
غنيا عن المحل كان تحقق الوجود موقوفا على تحقق المحل وكل ما توقف
تحققه على تحقق غيره كان في نفسه ممكنا وكل ممكن فلا بد له من مؤثر
فاذن لا بد لوجود الاجسام والاعراض من مؤثر وذلك المؤثر اما ان يكون

نفس ماهياتها او شيء غير تلك الماهيات والاول باطل لان الشيء ما لم يوجد
لم يكن سببا لوجود اخر فلو كانت ماهية علة لوجود نفسها لكانت
تلك الماهية موجودة قبل ذلك الوجود ثم ان الكلام في ذلك الوجود
الاول كالكلام في الوجود الثاني ويلزم منه التسلسل وهو محال و
بتقدير صحته فالمقصود حاصل لانه لا يخلو اما ان يكون هناك
وجود الا واسطة بينه وبين الماهية واما ان لا يكون فان كان الاول
لم يكن باثر الماهية في ذلك الوجود بواسطة وجود اخر فلا يكون باثير
تلك الماهية في ذلك الوجود موقوفا على كون تلك الماهية موجودة
فيكون المؤثر هناك مؤثرا في الوجود قبل كونه موجودا وذلك محال وان
كان الثاني كان ذلك اعترافا بان تلك الماهية غير مقتضية لشيء من
الوجودات اصلا ولما ثبت ان علة وجود الماهية ليست نفس تلك
الماهية فلا بد لها من علة اخرى فثبت ان الاجسام والاعراض ممكنة
في وجودها ومفتقرة الى مؤثر خارج الوجه الثالث في بيان

ان العالم ممكن وهو الرابع ان الفلاسفة اتفقوا على ان الاجسام مركبة من
الهيولى والصورة وكل ما كان مركبا فانه لا بد وان يكون مفتقرا في تحققه
الى كل واحد من اجزائه وكل ما كان كذلك كان ممكنا فالجسم ممكن و
ايضا كل واحد من اجزائه فهو ممكن لان الصورة حالة في الهيولى والحال مفتقر
الى المحل والمفتقر الى غيره ممكن والهيولى ايضا لا يمكن انفكاكها عن
الصورة وليست علة ايضا للصورة لان الهيولى قابلة لها فيكون نسبتها
اليها بالامكان فلو كانت مؤثرة فيها لكانت نسبتها اليها بالوجوب فيكون
الشيء الواحد بالنسبة الى الشيء الواحد بالامكان وبالوجوب وذلك محال و
اذا لم يكن الهيولى علة للصورة وثبت امتناع خلوها عنها كانت
الهيولى محتاجة في وجودها الى الصورة فيكون ممكنة لا يقال لما حكمتم باحتياج
الصورة الى الهيولى فلو احتاجت الهيولى الى الصورة لزم الدور و
انه محال لانا نقول الصورة محتاجة الى الهيولى المعينة و
الهيولى محتاجة لا الى الصورة المعينة بل الى ماهية الصورة فانقطع

الدور او نقول الهيولى حين ما احتاجت الصورة لا تحتاج الى الهيولى
الا في حدوثها فانه لولا حدوث الاستعداد التام للهيولى لم تحدث
الصورة وحين ما يصير الهيولى مستعدة لحدوث تلك الصورة لم تكن متقومة بتلك
الصورة بل بصورة سابقة عليها فيلزم انقطاع الدور فهذه الوجوه
الثلثة فلسفية محضة في بيان امكان العالم الرابع وهو كلامي
انا قد دللنا في الطريقة الاولى ان الكائنية زائدة على الجسم وانه يمتنع
ان لا يلزم شيئا من الاجسام المعينة شيء من الكائنيات المعينة و
اذا ثبت ذلك فنقول الجسم والكائنية امران متلازمان وليس لواحد منهما علة الوجود
الآخر اما ان الجسم ليس علة للكائنية فلانه لو كان كذلك لامتنع
انفكاك ذلك الجسم عن تلك الكائنية وقد مر فساد ذلك واما ان
الكائنية ليست علة للجسم فالامر فيه ظاهر واذا ثبت ذلك كان
الجسم محتاجا الى الكائنية احتياجا لو قدر ارتفاعها لوجب ارتفاع
الجسم وكل ما كان كذلك كان ممكنا لذاته فثبت ان الجسم ممكن لذاته

والاعراض المحتاجة اليه اولى لا محالة بالامكان فثبت ان العالم ممكن واما
بيان ان المحدث ممكن فلان الممكن لا يترجح وجوده على عدمه الا لمؤثر وذلك
المؤثر اما ان يكون موجبا او مختارا والاول باطل لانا قد بينا في الطريقة
الاولى ان كل عرض صح ثبوته في جسم فانه يصح في جسم اخر ونسبة الموجب الذي
لا يكون جسما ولا جسمانيا الى كل الاجسام واحدة فلم يكن تخصص بعض الاجسام
بقبول بعض الصفات منه اولى من الباقي فاما ان يجتمع كل الصفات المتضادة
في كل واحد من الاجسام او يخلو كل واحد منها عن كلها وكل ذلك محال فثبت
ان مؤثر العالم ليس بموجب فهو مختار وكل ما كان فعلا لفاعل مختار فانه محدث
فاذن العالم محدث فان قيل لا نسلم ان العالم ممكن قوله في
الوجه الاول العالم عبارة عن موجودات كثيرة قلنا هذا مسلم قوله
الموجودات الكثيرة لا يكون واجبة لانها لو كانت واجبة كانت متشاركة في الوجوب
ومتباينة في الهويات وما به الاشتراك غير ما به الامتياز فيكون كل واحد منها
مركبا مما به يشارك غيره ومما به امتاز عن غيره قلنا لم لا يجوز ان يقال ان

وجوب الوجود وصف عدمي فالاشياء الواجبة يكون متشاركة في قيد سلبي
وهو الوجوب ومتباينة بتمام حقائقها فلا يلزم وقوع التركيب فيها والذي
يدل على كون الوجوب وصفا عدميا امران الاول ان الوجوب لو كان
امرا وجوديا لكان مشاركا لسائر الموجودات في الوجود ومخالفا لها في حقيقته
التي هي الوجوب وما به الاشتراك غير ما به الامتياز فاذن وجود وجوب
الوجود يكون مغايرا لحقيقته فاقتضا تلك الحقيقة لذلك الوجود ان كان
ممكنا في نفسه كان وجوب الوجود ممكنا فكان وجوب الواجب اولى بالامكان
فيكون الواجب ممكنا هذا محال وان كان واجبا كان وجوب وجوده زايدا على
حقيقته فيكون للوجوب وجوب اخر فيتسلسل الثاني ان الوجوب لو كان وصفا
ثبوتيا لكان اما ان يكون هو تمام الذات الواجبة او داخلا فيها او خارجا
عنها والاقسام الثلثة باطلة فالقول بكون وجوب الوجود وصفا ثبوتيا
باطل بيان انه يمتنع ان يكون الوجوب هو تمام حقيقة الذات ان الوجوب
وصف اضافي لا يعقل الا عند نسبة امر الى امر اخر وحقيقة الذات الواجبة

لا يكون امرًا اضافيًا والا لم يكن مستقلة بنفسها وبهذا يتبين انه يستحيل ان
يكون الوجوب جزءًا من الذات لان ما حقيقته يكون متقومة بالوصف الاضافي
لم يكن حقيقته مستقلة في الوجود والعقل والذات الواجبة مستقلة وبيان
انه يمتنع كونه خارجيًا لان كل وصف خارج عن الذات فهو محتاج الى الذات
والمحتاج ممكن والممكن وجوبه تبع لوجوب سببه فيلزم ان يكون الوجوب
ممكنًا لذاته واجبًا لوجوب معروضه فيلزم ان يكون قبل كل وجوب وجوب
لا الى غير النهاية وهو محال ثم ولئن سلمنا ان الوجوب وصف ثبوتي فلا نسلم
انه امر مشترك لم لا يجوز ان يكون المفهوم من كون كل واحد واجبًا مغايرًا للمفهوم
من كون الآخر واجبًا لا يقال كل ما استدللنا به على ان الوجود امر مشترك
بين الموجودات فهو بعينه يدل على ان الوجوب ايضًا مشترك لانا نقول
لا شك ان تلك الوجوه لو صحت لدلت على كون الوجود مشتركًا ولكنا سنبين
ان شاء الله ضعف تلك الوجوه ثم لئن سلمنا اشتراكها في الوجوب فلا
نسلم ان الهوية امر ثبوتي بل هي امر عدمي ومعناها ان كل واحد من الاشيا ليس

هو الآخر ويدل على ذلك امران احدهما انها لو كانت وجودية لكانت
شخصية كل شخص مساوية لشخصية الشخص الآخر في مطلق حقيقة الشخصية
فلا بد وان يمتاز عنها في كونها تلك الشخصية فان شخصيتي غير شخصية
غيري وحينئذ يلزم ان يكون للشخصية شخصية اخرى ويلزم التسلسل
الثاني ان تلك الشخصية انما ينضم الى الماهية في الوجود الخارجي
بعد دخول تلك الماهية في الوجود الخارجي فلو توقف دخول الماهية في
الوجود الخارجي على انضمام تلك الشخصية اليها لزم الدور ثم لئن سلمنا
ان الهوية امر ثبوتي فلا نسلم وقوع التكثر في ذات كل واحد من تلك الاشيا
الواجبة قوله اذا كانت متساوية في الوجوب والوجوب امر داخل
في الذات فحينئذ يكون تلك الاشيا مشتركة في امر ذاتي ومتباينة بهوياتها
بل هي امور ثبوتية وبديهة العقل شاهدة بان ما به الاشتراك غير ما به
الامتياز فيلزم وقوع الكثرة في ذات كل منها قلنا ان كان ما ذكرتموه
يقتضي وقوع التكثر في ذات كل واحد من الاشيا الواجبة فانه يقتضي

وقوع الكثرة في ذات واجب الوجود وان فرض واحدا بيانه وهو ان الوجود
عندكم امر مشترك بين الموجودات والواجب ممتاز عن الممكن في خصوصية
ذاته فيلزم ان يكون الواجب مركبا مما به شارك الممكنات ومما به امتاز عنها
فثبت ان وقوع الكثرة في ذات واجب الوجود على التقدير الذي ذكرتموه لازم
سواء فرض الواجب شيئا واحدا او اشياء كثيرة ثم لئن سلمنا ان ذلك يوجب وقوع
الكثرة في ذات كل واحد من تلك الاشياء فلم قلتم ان ذلك محال قوله لان
ذينك الامرين اما ان يكون بينهما ملازمة او لا يكون قلنا بينهما ملازمة قوله
اذا كان بينهما ملازمة فلا بد وان يكون احدهما تابعا للاخر [illegible] قلنا
هذا والدليل على ان ذلك غير واجب ان الاضافات متلازمة مثلا الابوة
والنبوة متلازمان ثم انه ليس احدهما تابعا للاخر والا لم يكن موجودة معا
فلا يكون اضافتين وذلك محال ثم لئن سلمنا انه لا بد وان يكون احدهما تابعا
للاخر فلم لا يجوز ان يكون ما به الاشتراك تابعا لما به الامتياز قوله لانه
يلزم ان يكون الوجوب تابعا للغير قلنا ان كان ما ذكرتموه يمنع من كون الوجوب

تابعا للغير فههنا ما يقتضي ذلك وهو من وجهين احدهما مر ان الوجوب
وصف اضافي والاوصاف الاضافية تابعة للغير الثاني ان الوجوب بالذات
يشارك الوجوب بالغير في اصل كونه وجوبا فالقدر المشترك بينهما اما ان يكون
مستقلا بنفسه والوجوب بالغير متقوم به والمتقوم بالمستقل بنفسه
يجب ان يكون مستقلا بنفسه فالوجوب بالغير غني عن الغير فيكون الوجوب
بالغير وجوبا بالذات هذا محال وان كان القدر المشترك غير مستقل بنفسه
والوجوب بالذات متقوم به والمتقوم بما لا يكون مستقلا بنفسه لا يكون
هو ايضا مستقلا بنفسه بطريق الاولى فالوجوب بالذات لا يكون مستقلا
بنفسه بل يكون حكما تابعا للوجوب قوله لان الوجوب اذا كان مقتضيا
لذلك التعين فمتى تحقق الوجوب وجب تحقق ذلك التعين لامتناع
انفكاك المؤثر عن الاثر قلنا قد ذكرنا النقوض المتوجهة على هذه القاعدة
في الطريقة الاولى فهذا جملة الكلام على الوجه الاول مما ذكرتموه في بيان
امكان العالم واما الكلام على الوجه الثاني مما ذكرتموه ان يقول لا نسلم

ان وجود العالم زائد على ماهيته قوله في الوجه الاول في تقرير ذلك
انا نعقل ماهيته مع الشك في وجوده وذلك يقتضي التغاير قلنا
قد نقضنا هذه المقدمة في الطريقة الاولى حيث استعملوها في بيان ان
الكاتبية زائدة على ذات الجسم بامور كثيرة فلا نعيدها ولكنا نزيدها هنا
تفصيلين احدهما وهو انه يمكننا ان نعقل ماهية الوجود وحقيقته مع
الشك في حصوله في الاعيان فيلزم ان يكون للوجود وجود اخر ويلزم التسلسل
لا يقال الشك في تحقق الوجود في الاعيان بعد تصور ماهيته ليس
شكا في ثبوت وجود اخر بل يكون شكا في ثبوته للماهية وذلك يقتضي
كونه مغايرا للماهية وهو المطلوب وايضا فان الوجود وحده لا
يستقل بالمعلومية بل لا بد وان يتصور اولا امرا يكون الوجود وجودا
له واذا كان كذلك فالوجود وحده لا يمكن الحكم عليه بالوجود واللاوجود
بل المحكوم عليه بذلك هو الماهية لانا نقول اما الاول فضعيف
لان حصول الشيء للشيء انما يكون بعد حصوله في نفسه والوجود ما لم يتحصل اولا

يمكن ان يكون حاصلا لغيره واذا كان كذلك ظهر الفرق بين حصول الوجود في
نفسه وبين حصوله لغيره ونحن بعد تصور ماهية الوجود يمكننا الشك في
حصوله في نفسه اذ لو كان نفس ماهية الوجود هي نفس تحصيلها في الاعيان
وكون الماهيات ماهيات امور ممتنعة التبدل فحينئذ يكون كون الوجود
حاصلا في الاعيان لما امتنع التبدل لما هو هو فيكون كل وجود واجبا لذاته
وذلك يبطل ما ذكرتموه واما الثاني فضعيف ايضا وذلك لان الوجود الذي
للسواد اما ان يكون ماهيته ممتازة عن ماهية السواد او لا يكون فان
كان الاول فقد استقام الالزام لان تلك الماهية اما ان يكون محصلة
في الخارج او لا يكون فان كانت محصلة في الخارج كان للوجود وجود اخر و
لزم التسلسل وان كان الثاني كان وجود الموجود معدوما فيكون الموجود
معدوما وهو محال واما ان لم يكن الوجود الذي للسواد ممتازا في
ماهيته عن ماهية السواد كان وجود السواد نفس السواد وذلك يناقض
للقول بان الوجود زائد عليه وثانيهما انه يمكننا ان نعقل حقيقة الله تعالى

مع الذهول عن وجوده فيلزم ان يكون وجوده زايدا على حقيقته و
ذلك مما لا يمكن التزامه كقولكم ان كل ما كان كذلك فهو محدث ممكن
قوله في الوجه الثاني في بيان ان الوجود زايدا على الماهيات
ان الماهيات مشتركة في وجودها قلنا هذا قوله في الوجه
الاول في بيان ذلك انا اذا اعتقدنا موجودا فان ذلك الاعتقاد لا
يتبدل عند تبدل الاعتقاد كونه جوهرا او عرضا وذلك يدل على كون
الوجود مشتركا قلنا اولا هذا منقوض بنفس الماهية فانا اذا
اعتقدنا ماهية فان ذلك الاعتقاد لا يتبدل عند تبدل اعتقاد
كونها جوهرا او عرضا فيلزم ان يكون كون الماهية ماهية وصفا زايدا
على حقيقته ويكون مشتركا فيه بين كل الماهيات وذلك باطل لوجهين
الاول وهو ان ماهية الشي متحققة عند قطع النظر عن جميع
صفاته فلو كان كونه ماهية صفة له لزم ان لا يبقى الماهية عند فرض
زوال تلك الصفة وذلك محال لان تحقق الصفات اذا كان متوقفا على تحقق

الموصوف فلو توقف تحقق الموصوف على تحقق شي من الصفات لزم الدور و
الثاني ان كونه ماهية لو كان امرا زايدا عليه فذلك الزايد مخالف لساير
الماهيات بحقيقته المخصوصة ومشارك لها بكونه ماهية من الماهيات
فيلزم ان يكون كون ذلك الزايد ماهية زايدا عليه ايضا ولزم التسلسل ثم لئن
سلمنا سلامته عما ذكرتموه عن النقض لكنا نقول قولكم ان اعتقاد
وجود موجود لا يتبدل عند تبدل اعتقاد كونه جوهرا او عرضا ما الذي
تريدون بوجود الجوهر او العرض ان عنيتم بوجود الجوهر او وجود العرض نفس
كون الجوهر جوهرا او كون العرض عرضا فمن المعلوم ان هذا الاعتقاد يتبدل
عند تبدله اعتقاد الجوهرية او اعتقاد العرضية وان عنيتم بوجود
الجوهر ووجود العرض امرا زايدا على كون الجوهر جوهرا او العرض عرضا
كان دليلكم مبنيا على كون وجود الجوهر زايدا على جوهريته والدليل
الذي يبنى صحته على صحة المطلوب يكون باطلا قوله في الوجه الثاني
في بيان ان الوجود امر مشترك انه مقابل للسلب والسلب امر واحد فمقابله

يجب ان يكون امرا واحدا قلنا ان عنيتم بالسلب المقابل للثبوت لتحقق
كل ماهية نقابله لا تحقق تلك الماهية فهذا صحيح ولكن لا يلزم منه كون الماهيات
مشاركة في الثبوت المطلق وان عنيتم به ان هاهنا ثبوتا عاما مشتركا بين كل
الاشياء الثابتة وان ذلك الثبوت العام مقابل للسلب العام فذلك سالعلى
ثبوت عام مشترك وهو الذي وقع النزاع فيه اولا فيكون الدليل هاهنا مبنيا على
المطلوب لانقال السلوب باسرها غير متخالفة اذ لو خالف بعضها بعضا
لكان لكل واحد منها في نفسه خصوصية وتعين ولا معنى للموجود الا ذلك فيكون
كل واحد من السلوب على هذا التقدير امرا وجوديا وذلك محال واذا كانت السلوب
باسرها متساوية في مفهوم السلبية وجب ان يقابلها ثبوت عام والا لم يكن المقابل
لذلك السلب العام شيئا عاما واحدا بل امور كثيرة وذلك يبطل انحصار القسمة
في الطرفين لانا نقول السلم تصف السلوب بالكثرة النوعية وان لم يلزم
كونها امورا ثبوتية وايضا فلكل السلوب اختلاف فيها مقدمة كاذبة لا يرى
ان عدم العلة وعدم الشرط يقتضيان عدم المعلول وعدم المشروط وعدم غيرها

لا يقتضي ذلك فلولا اختلاف السلوب والا لم يكن الامر كذلك وايضا فلان هنا
الوجود الذي جعلتموه مقابلا للعدم المطلق اما ان يكون في قسم الثبوت
او في قسم العدم او لا يكون في واحد من القسمين فان كان في قسم الثبوت فهو مشارك
لغيره من الامور الثابتة في مطلق الثبوت وممتاز عنها بخصوصيته التي له
فيلزم ان يكون له ثبوت اخر ويلزم التسلسل وان كان في القسم العدم المطلق
كان وجود الوجود معدوما وذلك متناقض وان كان خارجا عن القسمين بطل اصل دليلكم
من انه لا واسطة بين القسمين قوله في الوجه الثالث ان الوجود مورد التقسيم
بالواجب والممكن قلنا ان عنيتم بذلك ان ماحقيقة كل واحد من الاشيا يمكن ان
يقال فيه ان كون تلك الحقيقة اما ان يكون من الواجبات واما ان يكون من
الممكنات فذلك صحيح ولكنه يكون مورد التقسيم في كل شيء حقيقته المخصوصة
وان عنيتم بذلك ان هاهنا ثبوتا عاما هو مورد التقسيم فهذا انما يصح بعد
صحة القول بثبوت عام والنزاع ما وقع الا فيه وايضا فهو منقوض بالماهية فانه
يمكن جعلها مورد التقسيم فيقال الماهية اما ان يكون جوهرا او عرضا

فيلزم ان يكون كون الجوهر ماهية وكون العرض ماهية اعتبارًا مشتركًا زايدا على حقيقتهما
وذلك مما ابطلناه قوله في الوجه الرابع الحكم بان الوجود غير مشترك
انما يعلم لو كان الوجود مشتركًا قلنا هذا يقتضي ان يكون الحكم بان الماهيات
المختلفة لا يكون مشتركة في ماهياتها لا يصح الا اذا كانت تلك الماهيات مشتركة
فيلزم منه كون المختلفات غير مختلفات وذلك باطل فكذا ههنا قوله في
الوجه الخامس العلم بكون الوجود مشتركًا ضروري قلنا ممنوع قوله لان
من جعل الوجود او ما يرادفه قافية لابياته فان كل احد يحكم عليه بالتكرير
قلنا وكذا لو جعل الماهية قافية في ابياته فانهم يحكمون عليه بالتكرير
فيلزم ان يكون كون هذه الحقايق والماهيات حقايق وماهيات وصفا مشتركا
عليها وذلك باطل لما مر ثم لئن سلمنا ان ما ذكرتموه يدل على كون الوجود مشتركا
بين الماهيات لكن معنا ما يمنع من ذلك وهو الذي ذكرناه في الطريقة الاولى من ان
الجسمية يمتنع ان يكون لها اشتراكا بين الاجسام قوله في الوجه الثالث
ان حكم البديهة بالفرق بين قولنا الجوهر موجود يقتضي ان يكون وجود

الجوهر زايدا عليه قلنا وكذا البديهة يفرق بين قولنا الجوهر جوهر و
وبين قولنا الجوهر ماهية فيلزم ان يكون كون الجوهر ماهية امرا زايدا عليه
وكذلك يعلم الفرق بين قولنا الاسد اسد وبين قولنا الاسد ليث
فوجب ان يخرج للشي بحسب كل اسم صفة وكذلك يعلم الفرق بين قولنا الباري
باري وبين قولنا موجود فيلزم ان يكون وجوده زايدا وهذا مما لا يمكنكم
التزامه لانكم بنيتم هذه الطريقة على ان كل ما كان وجوده زايدا على الماهية
فانه يكون ممكنا محدثا فكيف يمكن التزام ذلك في حق الباري تعالى ثم لئن
سلمنا ان الوجوه الثلاثة التي ذكرتموها دالة على ان الوجود زايد
على الماهية ولكن ههنا ما يمنع من ذلك وهو امور ثلثة الاول وهو
ان الوجود لو كان صفة لكان ثبوته للماهية يتوقف على ثبوت الماهية في
الخارج فان حصول الشي للشي فرع على ثبوت ذلك الشي في نفسه فما لا ثبوت
له ولا تعين في الخارج استحال ان يحصل غيره له في الخارج لان حصول غيره
له في الخارج اضافة لغيره اليه في الخارج واضافة الغير اليه في الخارج بعد

بتحققه في الخارج فيلزم ان يكون حصول الوجود للماهية موقوفا على كون
الماهية موجودة فيلزم منه اما كون الشيء سابقا على نفسه او اجتماع المثلين
وعلى هذا التقدير يكون الكلام في ذلك الوجود كالكلام في الاول فيفضي الى
التسلسل وهو محال ثم على تقدير تسليمه يلزم المحال المذكور لانه لابد وان ينتهي
الامر الى وجود يكون الماهية قابلة له لما هي هي فيكون هناك القابل للوجود
غير موجود ويلزم منه المحال الثاني وهو ان الوجود لو كان زايدا على
الماهية لكان اما ان يكون ثابتا واما ان لا يكون والاول يوجب التسلسل
والثاني يقتضي ان يكون وجود الموجود معدوما لا يقال الوجود موجود
هو بنفسه لانا نقول ماهية الوجود يصح ان يعقل مع الشك في تحصله
في الخارج فيستحيل ان يكون موجودية الوجود غير كونه وجودا الثالث
وهو ان الوجود لو كان زايدا على الماهية لصح ان يعقل الماهية محصلة في
الاعيان مع الذهول عن كونها موجودة او بالعكس فلما لم يصح ذلك علمنا
ان وجود الشيء نفس ماهيته ثم لئن سلمنا ان وجود الممكنات زايد على ماهياتها

فلم قلتم انه يلزم من ذلك كونها ممكنة الوجود قوله لان ذلك الوجود اما ان
يكون قايما بنفسه او يكون محتاجا الى تلك الماهية قلنا لم لا يجوز ان
يكون غنيا في ذاته عن الماهية ولكنه لذاته يقتضي ان يكون مقارنا للماهية
وبهذا التقدير لا يلزم كون الوجود في نفسه ممكنا الا ترى ان ذات الباري
تعالى يقتضي صفات ثابتة له ولا يلزم من امتناع انفكاك ذاته عنها احتياج
ذاته اليه بل نقول ان ذاته غنية عن تلك الصفات ولكن حصول تلك الصفات
له من لوازم ذاته فكذا هاهنا لم لا يجوز ان يقال الوجود غني في نفسه
عن الماهية ولكن من لوازم الوجود وجوب مقارنته للماهية ثم لئن سلمنا
افتقار الوجود الى المؤثر فلم لا يجوز ان يكون ذلك المؤثر هو الماهية قوله
لان المؤثر لابد وان يكون موجودا قبل الاثر فلو كانت الماهية مؤثرة في
وجود نفسها لكانت موجودة قبل ان يكون موجودة قلنا لم قلتم ان المؤثر
لابد وان يكون موجودا قبل الاثر والذي يبطل ذلك الكلام او لها وهو ان
اصل دليلكم يبتني على ان الممكن لابد له من مؤثر واجب فذلك المؤثر الواجب

اما ان يكون وجوده مساويا لوجود غيره او لا يكون والقسم الثاني باطل على
رايكم فانكم سلمتم ان الموجودات باسرها مشتركة في الوجود والقسم الاول على قسمين
ايضا فان ذلك الوجود الذي له اما ان يكون مقارنا لماهية غيره او لا يكون
والقسم الثاني محال لوجوه سيأتي في مسألة وجوب الباري تعالى ان شاء الله تعالى
فبقي القسم الاول فاما ان يقال بان ذلك الوجود وان كان مقارنا لتلك
الماهية هو نفس تلك الماهية او يقال المؤثر فيه او يقال المؤثر فيه الا
انه غني عن المؤثر شيء اخر اما القسمان الاولان فان كانا صحيحين فلم لا يجوز
مثلهما في وجود الاجسام والاعراض واما القسم الثالث فهو يقدح في كون
واجب الوجود واجبا لذاته وذلك محال او ثانيها وهو ان الماهيات مقتضية
للوازمها واقتضاؤها للوازمها لا يتوقف على الوجود والا لكانت قبل الوجود
خالية من تلك اللوازم فلا يكون تلك اللوازم من لوازم الماهية مطلقا بل
لوازم الوجود او لوازم بشرط الوجود وليس كلامنا فيها بل كلامنا في الامور
التي يكون لازمة مطلقا كالزوجية للاربعة والمحاذاة للنقطة ولما بطل ذلك

ثبت ان اقتضاءها للوازمها لا يتوقف على الوجود وذلك يبطل ما ذكرتموه
وثالثها وهو ان قابلية الماهيات الممكنة الوجود لا يمكن ان يكون مشروطة
بالوجود والا لزم التسلسل فاذا جاز ان لا يتوقف القابلية على الوجود فلم
لا يجوز ان لا يتوقف المؤثرية على الوجود فلم لا يجوز ورابعها وهو ان
كون الماهيات قابلة للوجود حكم ثابت لا بالفاعل لذواتها فلان ذواتها
لذواتها قابلة الموجود فتلك القابلية يكون المؤثر فيها ذات الماهية
ولا يمكن ان يكون ذلك التأثير متوقفا على الوجود والا لزم الدور ولما بطل ذلك
ثبت المطلوب واما الكلام على الوجه الثالث مما ذكرتموه في بيان امكان
العالم ان نقول القول بكون الجسم مركبا من الهيولى والصورة قول باطل عندكم و
قد تبين الطريقة الاولى التي ذكرتموها على ابطال ذلك واذا كان كذلك لم يمكن
بناء الحجة عليه سلمنا انها باطلة بل غايته ان يكون الزاما وقد بينتم في اول الكتاب انه
لا فائدة في ذلك ثم لئن سلمنا ذلك سلمنا افتقار الجسم الى كل واحد منهما ولكن
لم قلتم ان الصورة والهيولى ممكنتين ثم لان الصورة حالة في الهيولى فيكون

محتاجة اليها قلنا لم لا يجوز ان يقال الصورة غنية في ذاتها عن الهيولى
ولكنها لذاتها يقتضي ان يكون مقارنة لوجود الهيولى على ما مر تقريره قبل ذلك
ثم لئن سلمنا احتياج الصورة الى الهيولى فلم قلتم ان الهيولى تحتاج الى
الصورة ولم لا يجوز ان يكون الهيولى علة للصورة قوله الهيولى قابلة
للصورة فلا يكون علة لها قلنا الفلاسفة عولوا على هذه المقدمة في نفي
صفات الله تعالى وانتم تقدحون فيها وتكشفون عن فسادها فكيف يمكنكم ان تعولوا
الان عليها فاما الكلام على الوجه الرابع ان نقول لا نسلم ان الجسم ليس علة
للكائنية قوله يلزم ان يكون كل جسم حاصلا في ذلك الحيز قلنا مر الكلام
عليه في الطريقة الاولى ولئن سلمنا انه ليس علة ولكن لم لا يجوز ان يكون
له حاجة الى الكائنية بان يكون ذات الجسم يقتضي وجوب كونه مقارنا
للكائنية بالمحلية والذي يحقق ذلك ان الجسم لو كان محتاجا الى الكائنية
مع ان الكائنية محتاجة اليه لزم الدور وانه محال ثم لئن سلمنا
ان ما ذكرتموه من الوجوه دالة على ان العالم ممكن ولكن هاهنا ما يدل على انه

يستحيل ان يكون في الوجود موجود ممكن الوجود وذلك سياتي ان شاء الله تعالى
في مسئلة اثباتنا العلم الصانع ثم لئن سلمنا ان العالم ممكن ولكن لم لا يجوز ان
يكون الوجود به اولى فحينئذ يستغني عن المؤثر ثم لئن سلمنا ان الوجود و
العدم بالنسبة اليه على سوا لكن لم قلتم انه لا بد من المؤثر وسياتي تقرير
هذين المقامين في مسئلة اثباتنا العلم بالصانع ان شاء الله تعالى ثم لئن سلمنا
انه لا بد من المؤثر ولكن متى اذا كان محدثا او اذا لم يكن مع وحينئذ انما
يمكنكم بيان الاحتياج الى المؤثر لو ثبت حدوثه وانتم تثبتون حدوثه بنا على
احتياجه الى السبب فيلزم الدور ثم لئن سلمنا حاجته الى المؤثر فلم لا يجوز
ان يكون موجبا قوله الاجسام متساوية في قبول جميع الصفات فلو كان
المؤثر موجبا لم يكن اختصاص بعض الاجسام ببعض الصفات اولى من العكس
قلنا لا نسلم ان نسبته الى بعض الاجسام ليست اولى من نسبته الى الباقي
ما الدليل على ذلك ثم لئن سلمنا ذلك فلم قلتم انه يلزم من تساوي نسبته
الى كل الاجسام تساوي جميع الاجسام في قبول الاثر عنه ثم لئن سلمنا ذلك

لكنه منتقض بالقادر فان نسبته الى الضدين المقدورين له على السوا مع انه يصدر
عنه احدهما دون الاخرى فكذا هاهنا ثم ان سلمنا ان المؤثر فاعل بالاختيار
فلم لا يجوز ان يقال ان ذاته موجب لوجود الاجسام وبالاختيار فاعل لصفاتها
او يقال ان هاهنا شيئا يوجب وجود الاجسام ويوجب وجود قادر
ثم ان ذلك القادر يتولى تخصيص بعض الاجسام بصفاتها المخصوصة واعراضها
المعينة ثم لم لا سلمنا ان فاعل الاجسام فاعل لها فلم قلتم انه لا بد من حدوثها
بيانه ملتبس في الطريقة الاولى من الوجوه الاربعة الدالة على احتياج
الفعل الى الفاعل ليس لاجل الحدوث **الجواب**
قوله لا نسلم ان الوجوب وصف ثبوتي قلنا لا بد ان عليه امران الاول انه
الوجوب نقيض اللاوجوب والموصوف باللاوجوب اما المحال واما الممكن
اما المحال فهو معدوم واما الممكن فهو جائز العدم فاذن لا وجوب وصف لا
يتصف به عند العقلا الا المعدوم او ما يجوز ان يكون معدوما وما كان كذلك
استحال ان يكون ثبوتيا لان الاوصاف الثبوتية لا تحصل للامور العدمية

فاذن اللاوجوب وصف عدمي فيلزم ان يكون الوجوب وصفا ثبوتيا ضرورة
انقسام النقيضين في الثبوت والانتفا الثاني هو ان المعقول من الوجوب
استحقاق الوجود والعلم الضروري حاصل بان استحقاق الوجود وصف
ثبوتي كما ان العلم الضروري حاصل بان حصول الجسم في الجهة امر ثبوتي بل هاهنا
اولى لان حصول الجسم في الجهة عبارة عن انتساب مخصوص للجسم الى الجهة والجهة
لعلها نفي لا وجود له فاذا كان العلم الضروري هناك حاصلا مع هذا الاشكال
فهاهنا مع عدم ذلك الاشكال اولى قوله لو كان الوجوب وصفا ثبوتيا
لكان ثبوته واجبا فيكون للوجوب وجوب اخر الى غير النهاية قلنا هذا
مشكل والذي يمكن ان يحاول به دفعه ان الوجوب واجب بوجوب هو ذاته
فينقطع التسلسل فلقايل ان يقول انا بينا ان الوجود لو كان امرا ثبوتيا
لكان وجوده مغايرا لماهيته ووجوب وجوده كيفية عارضة لانتساب وجوده
(١) ~~كيفية عارضة~~ الى ماهيته ونحن نعلم بالضرورة ان الكيفية العارضة لانتساب
وجوده الى ماهيته قوله لو كان الوجوب امرا ثبوتيا لكان اما ان يكون

هو تمام الماهية او جزءا منها او خارجا عنها قلنا لم لا يجوز ان يكون هو تمام
الماهية بيانه انا اذا اخذنا الاشياء الممكنة مع وجودها فانها تصير
واجبة فانه وان كان وجود المشي للانسان ممكنا الا ان ثبوت المشي له حال
ثبوت المشي واجب له فاذا اخذت صارت الممكنات بشرط اخذ وجودها
معها واجبة فلو قدرنا وجودا مجردا عن كل ما عداه كان ذلك الوجود اولى
بالوجوب وكان ذلك الوجوب هو تمام ذلك الوجود المجرد فقد عقلنا انه
كيف يكون الوجوب تمام الذات الواجبة فاذا عقلت ذلك في الجملة بطل قولهم
الوجوب وصفة اضافي ولقايل ان يقول ماهية الوجوب اما ان يكون
امرا اضافيا او لا يكون فان كانت امرا اضافيا محضا وحدها كانت مجرد اضافة
اللهم الا اذا قيل بان قول الوجوب على الاشياء الواجبة باشتراك الاسم
وذلك مما يهدم اصل هذه الطريقة وان لم يكن امرا اضافيا اصلا فهو
باطل لانا لا نعقل الا عند تعقل المضافين واذا كان الوجوب هاهنا مجرد
اضافة وجب ان يكون في جميع المواضع كذلك واعلم ان الاقرب ان الوجوب

مفهوم سلبي وقد قررنا في كتابنا المسمى بالحكمة القوامية قوله لم لا يجوز
ان يكون وجوب كل شيء مخالفا للوجوب الاخر قلنا ما دللنا به على ان قول
الوجود على الاشياء ليس باشتراك الاسم فهو بعينه يدل على ان قول
الوجوب عليها ليس باشتراك الاسم وسنجيب ان شاء الله تعالى عن الاسولة التي
اوردوها على تلك الادلة وايضا فالمرجع في معرفة التماثل والاختلاف
الى العقل وكما ان العقل يشهد في السوادين والبياضين بالتساوي فكذلك
يشهد في الوجودين بالتساوي في هذا القدر وانه لو كان هناك اختلاف
لكان ذلك الاختلاف في امر وراء هذا المفهوم قوله لم قلتم ان التعين امر
قلنا لان التعين جزء من المعين والمعين من حيث هو ذلك المعين امر ثبوتي
وجزء الثبوتي من حيث هو ثبوتي يجب ان يكون ثبوتيا فالتعين يجب ان يكون
امرا ثبوتيا قوله يلزم ان يكون للتعين تعين آخر الى غير نهاية قلنا
التعين متعين لذاته فينقطع التسلسل ولقايل ان يقول ان كان المراد
من هذا الكلام ان ماهية مطلق التعين هو نفس تعين هذا التعين فهذا باطل

لان هذا التعين يشارك سائر التعينات في مطلق كونه تعينا ويخالفها في كونها
تلك التعينات وما به الاشتراك غير ما به الافتراق وان عنيتم ان ماهية مطلق
التعين غيره وبحصته هذا التعين غيره فيكون تعين التعين مغايرا له ويلزم
التسلسل قوله يتوقف انضمام التشخص الى الحقيقة على وجودها في الخارج
ويتوقف وجودها في الخارج على انضمام التشخص اليه فيلزم الدور قلنا
لا نسلم انه يتوقف انضمام التشخص الى الحقيقة على وجودها في الخارج فانه
اذ لا نعقل ان لا يتوقف اتصاف الحقائق بوجودها ولوازمها على وجودها في الخارج
فليعقل هاهنا ايضا كذلك ولقائل ان يقول الاشكال المذكور متوجه
ايضا في الامثلة المذكورة قوله لو لزمت الكثرة مما قلتموه لزمت الكثرة من
مشاركة الواجب الواحد الممكن في اصل الوجود وامتيازه بالحقيقة قلنا
الصحيح عندنا ان وجود الباري زايد على حقيقته ولكن حقيقته سبحانه وتعالى
غير مركبة من امرين او اكثر فلا يلزم ان يكون حقيقته ممكنة بل يكون حقيقته
منزهة عن التركيب المقتضي للامكان وهي مقتضية لوجود نفسه فلا يلزم

امكانه اما الاجسام والاعراض فان حقائقها مركبة فهي تكون ممكنة محتاجة
فظهر الفرق قوله لم قلتم ان كل متلازمين فلا بد وان يكون احدهما محتاجا
الى الاخر قلنا لان مقارنتها اما ان يكون لنفسهما او لا يكون لحقيقتيهما
فان كان الاول فهما مضافان والمضافان محتاجان الى سبب يكونان عارضين لهما
فيستحيل ان يكونا متقومين للواجب بذاته وان كان الثاني فلا بد وان يكون
وجوب تلك المقارنة اما لوجودهما او لوجود احدهما فقط او لشيء ثالث فان
كان الاول لزم الدور وان كان الثاني كان احدهما واجبا لذاته والاخر ممكنا
معلولا وان كان الثالث لزم احتياجهما الى ذلك الثالث فلا يكون هو
بمجموعه ولا باجزائه واجبا ولقائل ان يقول لم قلت بانهما لو وجب تلازمهما
لذاتيهما لكانا متضايفين بلى كل متضايفين فانه يجب تلازمهما لذاتيهما ولكن من اين
ان كل ما يجب تلازمهما لذاتيهما كانا متضايفين وما الدليل عليه قوله لم لا يجوز
ان يكون الوجوب تابعا قلنا لما مر قوله الوجوب وصف اضافي فيكون تابعا
قلنا الكلام عليه ما مر قوله القدر المشترك بين الوجوب بالذات

ومن الوجوب بالغير ان كان غنيا عن الغير لزم ان يكون الوجوب بالعرض غنيا
عن العرض قلنا لا نسلم لان الوجوب بالغير امر مركب مما به يشارك الوجوب بالذات
ومما به امتاز عنه ومن المحتمل ان يكون محتاجا الى امر وان كانت تلك الحاجة لكل
اجزائه بل لبعض اجزائه قوله لم لا يجوز ان يكون التعين تابعا للوجوب قلنا
لانه يلزم من تحقق حقيقة الوجوب بخصوص ذلك التعين وما يتوجه عليه من الاسولة
فقد سبق الجواب عنها في الطريقة السابقة فهذا هو الكلام على هذا الوجه
وهو عمدة الفلاسفة في وحدة واجب الوجود وقد ظهر انه ليس بقوي اما
الوجه الثاني وهو ان وجود العالم زائد على ماهيته فيكون ممكنا وذكرنا في
تقرير ان وجود العالم زائد على ماهيته وجوها بلغنه اولها انه هل يعقل
ماهيته مع الشك في وجوده وقوله هذا معارض بنفس الوجود قلنا
الشك في حصول الوجود ليس شكا في انه هل ثبت للوجود وجود اخر ام لا
فان ذلك محال اذ الوجود غير قابل للوجود والعدم اما الوجود فلانه
لو قبل وجودا اخر لكان الحال مثلا للمحل فحينئذ لا يكون حلول احدهما في الاخر

اولى من العكس ويلزم ان يكون كل واحد منهما حالا ومحلا وذلك محال فلانه يلزم
ان يكون الشيء الواحد موجودا مرتين والكلام في ذلك الوجود كالكلام في
الاول فيلزم التسلسل وكل ذلك محال واما العدم فلانا لو فرضنا
عروض العدم للوجود وعروض ذلك الوجود للماهية فحينئذ يكون تلك
الماهية موجودة بوجود معدوم وهذا مما يأباه صريح العقل ولما بطل ذلك
ثبت ان الشك في حصول الوجود ليس شكا في حصول وجود اخر له بل هو
شك في حصوله للماهية وذلك مما لا يضرنا بل هو الذي تمسكنا به اولا في
اثبات المطلوب قوله يلزم ان يكون حصول الوجود للماهية امرا زائدا
على نفس الوجود قلنا حصول الشيء للشيء امر لا يمكن ان يكون زائدا الا لكان
هو ايضا حاصلا لذلك المحل فيلزم التسلسل بل حصول الشيء للشيء اعتبار
ذهني لا حصول له في الخارج واما نفس الوجود فلا يمكن ان يقال انه اعتبار ذهني
فظهر الفرق قوله انا نعقل حقيقة الله تعالى مع الذهول عن وجوده
قلنا هذا لانا نعقل حقيقة الله تعالى بل المعقول منه عندنا مجرد

السلوب والاضافات ثم انا لا ندری انا اذا عقلنا حقیقته المخصوصة
فهل هی مع ذلک الذهول عن وجوده وان کان کذلک اندفع النقض ثم بینا
بالوجه الثانی ان الوجود مشترک بین الموجودات بالوجوه الخمسة قوله
علی الوجه الاول هذا منقوض بنفس الماهیة قلنا لا جرم کون السواد
ماهیة اعتبار زائد علی ذات السواد فالسواد من حیث انه سواد فلیس
الا السواد وحقیقته وهو ان السواد حقیقة مفردة فاذا اخبر عنها بشیء
فالمخبر به لا محالة مغایر فی المفهوم للمخبر عنه فاذا قلنا السواد ماهیة
وجب ان یکون کونه ماهیة مغایرا لکونه سوادا فلکنا لا نقول ذلک وکونه
ماهیة امر مشترک بینه وبین غیره وکونه سوادا لیس کذلک بل کونه ماهیة
اما ان یکون اعتبارا سلبیا واما ان یکون اعتبارا ذهنیا غیر مستند الی
صفة خارجیة واما الوجود فلا یمکن ان یکون کذلک فظهر الفرق قوله
ما الذی یریدون بوجود ذات الجوهر یعنون به نفس کونه جوهرا او امرا زائدا
علی ذلک قلنا نحن بعد ان نعرف ان وجود الجوهر نفس کونه جوهرا فانه یمکننا

ان نعتقد ان الله تعالی خلق موجودا هو جوهر ثم یمکننا ان نعتقد ان ذلک
الموجود الذی کنا نعتقد فیه انه کان جوهرا ما کان کذلک بل کان عرضا و
من دفع امکان ذلک کان مکابرا و نعلم بالضرورة ان الوجود الذی لا یتغیر
اعتقاد تحققه بخلاف اعتقاد کونه جوهرا او عرضا لا بد وان یکون مشترکا
بین الجوهر والعرض فحینئذ نعلم بالضرورة ان الوجود امر مشترک وما ذکرتموه
من ان ذلک بناء علی کون الوجود زائدا فلیس کذلک بل یلزم منه کون الوجود زائدا
لان الامر الذی ذکرناه معلوم بالضرورة قبل العلم بکون الوجود زائدا ام لا
قوله علی الوجه الثانی ان سلب کل حقیقة یقابله ثبوته الخاص و
لیس بین ذلک السلب و ذلک الایجاب واسطة فاما ان ادعیتم ثبوتا عاما
مقابلا للسلب العام فهذا نفس المطلوب قلنا اذا قلنا السواد مثلا اما
ان یکون موجودا واما ان لا یکون سوادا الا ان هذه القضیة لا فایدة فی ذکرها
البتة فان کل احد یعلم بالضرورة صدق احد قسمی هذه القضیة وکذب
القسم الاخر منها فبطل ان یکون المراد من التقسیم المذکور ما ذکرتموه لما



بطل ذلك ثبت ان المراد منه التقسيم بالوجود العام والعدم العام قوله
هذا الوجود الذي اثبتموه اما ان يكون في قسم الثبوت العام او في قسم النفي
العام او يكون خارجا عنهما قلنا بل هو في قسم الثبوت العام قوله
فعلى هذا التقدير يكون هو مساويا لساير الامور الثابتة في اصل
الثبوت ولا بد وان يكون ممتازا عنها باعتبار اخر فيكون للثبوت
ثبوت اخر ويلزم التسلسل قلنا انما يلزم التسلسل لو كان الوجود
المجرد مساويا لساير الامور الموجودة في اصل الوجود ممتازا عنها بوصف
اخر حقيقي وليس الامر كذلك بل الوجود ممتاز عن ساير الامور الموجودة
بقيد عدمي وهو ان الوجود المجرد وجود ليس معه مفهوم اخر وساير الموجودات
وجودات يعارضها غيرها واذا كان الامتياز بالقيد العدمي لا يلزم التركيب
والتسلسل قوله على الوجه الثالث ان مورد التقسيم بالوجوب
والامكان هو نفس حقيقة كل واحد من الاشيا قلنا هذا باطل لما مر
في الوجه الثاني قوله انه منقوض بالماهية قلنا لاجرم كونه

ماهية اعتبار عام مشترك لكنه ذهني لا خارجي في الوجه الرابع
بخلاف اصل الوجود فانه لا يمكن ان يقال انه مجرد اعتبار ذهني قوله
في الوجه الرابع لو كان الحكم بعدم كون الوجود مشتركا لا يتم الا عند
كون الوجود مشتركا لكان الحكم على المختلفات بانها غير مشتركة لا يتم الا
عند كون المختلفات مشتركة وهو متناقض قلنا لا نسلم ان ذلك متناقض
لان المختلفات وان كانت مختلفة في ماهياتها المخصوصة ولكنها مشتركة
في مجرد كونها مختلفة لان الاختلاف حكم شامل لها بل الاختلاف اعتبار ذهني
لا حصول له في الخارج واما الوجود فلا يمكن ان يكون كذلك فظهر الفرق
قوله في الوجه الخامس ان من جعل الماهية قافية في ابيات قصيدة
واحدة فان العقلا يحكمون عليه بالتكرير قلنا فلاجرم المفهوم
من كون الجوهر ماهية مفهوم مشترك بين كل الامور ولكنه اعتبار سلبي
او ذهني بخلاف الوجود فانه لا يمكن ان يكون كذلك فظهر الفرق بيننا
في الوجه الثالث ان الحكم ببديهة العقل بالفرق بين قولنا الجوهر جوهر

وبين قولنا الجوهر موجود يقتضي ان يكون وجود الجوهر زايدًا على كونه
جوهرًا قوله هذا منقوض لقولنا الجوهر ماهية ولقولنا الاسد
ليث ولقولنا الباري تعالى موجود قلنا كون الجوهر ماهية اعتبار زايد
على نفس كونه جوهرًا ولكنه اعتبار سلبي او ذهني بخلاف الوجود وكذلك
الاسد يسمى بالليث اعتبار سلبي اضافي وهو زايد لكنه لا وجود له
في الخارج بخلاف نفس الوجود واما كون الباري تعالى موجودًا فهو
الاشكال العظيم ويمكن ان يدفع عن هذا الموضع بان يقال المعقول من
وجود الباري تعالى صفة اضافية ولا شك ان هذه الصفة الاعتبارية
الاعتبارية مغايرة لنفس وجوده سبحانه وتعالى فاندفع الاشكال
قوله لو كان الوجود زايدًا على الماهية لكان القابل للصفة
الوجودية غير موجوده وهو محال قلنا لا نسلم ان ذلك محال
ولم لا يجوز ان يكون تعين الماهية من حيث انها ماهية يكون كافيا
في قابليه الوجود لا يقال الماهية القابلة للوجود اذا لم يكن موجوده كانت

معدومة فالمعدوم يكون موصوفا بالوجود وهذا محال لانا نقول
الماهية من حيث انها ماهية اعتبارها مغاير لاعتبار كونها معدومة
او موجودة فاسقاط كونها موجوده عن درجة الاعتبار وقابليتها للوجود
لا يقتضي دخول اعتبار كونها معدومة في قابليتها للوجود الا ترى ان
الماهية لا يمكن ان يحكم عليها بالامكان عند اعتبار كونها موجودة
لانها حال وجودها لا يكون قابلا للعدم فان العدم لا يجامع الوجود
وكذا حال اعتبار كونها معدومة لا يكون قابلا للوجود واذا كان كذلك
لم يكن الماهية موصوفه بشرط وجودها او عدمها بل هي انما يتصف بالامكان
اذا اخذت مجردة عن العدم والوجود فعلمنا ان اسقاط الوجود عن درجة
الاعتبار لا يوجب دخول العدم في هذا الاعتبار قوله الوجود لو كان
زايدًا لكان اما ان يكون ثابتًا او لا يكون قلنا انه ثابت ولا يلزم
التسلسل لما بينا ان امتيازه عن ساير الامور الثابتة بقيد سلبي قوله
لو كان الوجود زايدا على الماهية لصح تعقل الماهية حاصلة في الخارج مع

الذهول عن كونها موجودة قلنا هذا لكل احد الا انه لا معنى للوجود الا نفس
الحصول في الاعيان فاذا عقلنا كون الماهية حاصلة في الاعيان فمع هذا
التعقل كيف يمكن الذهول عن كونها موجودة بلى لو التزمتم تعقل مطلق الماهية عند
الذهول عن الوجود فذلك مما يلتزمه بل هو الذي عولنا عليه في اثبات ان
الوجود زايد على الماهية فقد تقرر ان وجود العالم زايد على ماهيته قوله
لم قلتم انه اذا كان كذلك كان ممكنا قلنا لما مر ان ذلك الوجود اما ان
يكون غنيا عن محل يحل فيه او لا يكون فان كان غنيا عن المحل استحال كونه
عارضا لشي من الماهيات قوله لم لا يجوز ان يكون غنيا عن المحل ولكنه
تقتضي كونه مقارنا لتلك الماهية قلنا مقارنة الشي لغيره ليست امرا زايدا
والا لكانت تلك الزايد ايضا مقارنا لا محالة فيلزم التسلسل واذا لم يكن
المقارنة زايدة لم يمكن جعلها معلول ماهية المقارن ثم لئن سلمنا ذلك
ولكن الشي لما اوجب مقارنته لغيره تعذر زوال ذلك الغير لابد وان يزول ذلك
الشي فحينئذ يكون ذلك الشي بحيث يلزم من فرض عدم غيره وفرض عدمه و

ذلك مما يحقق الامكان قوله لم لا يجوز ان يكون الماهية كافية في اقتضا
ذلك الوجود قلنا لما دليله مامر قوله هذا معارض بوجود الباري
تعالى قلنا هذا اضعف سوال على هذه الطريقة ولا دافع له الا احد
الشيئين احدهما ان نقول ان قول الوجود على الواجب وعلى الممكن باشتراك
الاسم ثم نبين ان وجود الممكنات زايد على ماهياتها بالوجه الاول و
الثالث ولا نتمسك بالوجه الثاني اصلا ونمنع كون وجود الله تعالى زايدا على
ماهيته ونقدح في الوجه الثاني والثاني ان نقول ان قول الوجود عليهما
بالاشتراك المعنوي ولكن الوجود هو تمام حقيقته سبحانه وتعالى وانه
غير مقارن لشي من الماهيات اصلا وهذا طريقة الفلاسفة وانما ضعف
الطرق على ما سياتي بيانه في مسئلة اثبات العلم بوجوب الصانع ان شا
الله تعالى فهذا منتهى الكلام في هذه الطريقة وفيها عسر وتمام الكلام
فيها سياتي في مسئلة وجود الله تعالى واما الوجه الثالث وهو ان الاجسام
مركبة من الهيولى والصورة فلا شك انه وجه الرامي على مذهب الخصم وانه ليس

برهاني ولكنا لو تبعنا بالالزام على مذهب الخصم فجمهور الفلاسفة اتفقوا على
كون العالم ممكنا لذاته وكان من حقنا الاكتفاء بذلك فتركنا التطويل فيما لا يفيد
واما الوجه الرابع فهو المعتمد في اثبات كون الاجسام ممكنة الوجود قوله
لم لا يجوز ان يكون الجسم علة للكائنية قلنا لما مر في الطريقة الاولى
قوله لو احتاج الجوهر الى الكائنية لزم الدور قلنا لم لا يجوز ان
يحتاج كل واحد منهما الى الاخر لا من وجه واحد بل من وجهين مختلفين حتى لا
يلزم الدور وعليهم ان يقيموا الدلالة على ابطال هذا الاحتمال قوله
سلمنا ان ما ذكرتموه يدل على ان العالم ممكن ولكن ها هنا ما يمنع من القول
بوجود الممكن قلنا سياتي الجواب عن ذلك في مسئلة اثبات العلم بالصانع
وكذا الجواب عن قولهم لم قلتم ان الممكن لا بد له من مؤثر واما بيان ان المؤثر
لا يمكن ان يكون موجبا فلما مر قوله لم قلتم ان نسبة المؤثر الى كل الاجسام
نسبة واحدة قلنا لان المؤثر ان كان جسما او جسمانيا فالكلام في وجوب
اختصاصه بتلك المؤثرية من سائر الاجسام يعود بعينه وان لم يكن جسما

ولا جسمانيا والاجسام باسرها قابلة للاثر الفايض عنه فما لاجله اختص
البعض بقبول ذلك الاثر عنه قايم في الكل فوجب ان يقبل الكل ذلك الاثر
عنه قوله هذا معارض بالقادر قلنا سبق الجواب عنه في الطريقة
السالفة قوله لم لا يجوز ان يكون المؤثر موجبا لذوات الاجسام ومختار
في احداث صفاتها قلنا الاجسام لا تخلو عن الاشكال والحصول في
الاحياز فلو كانت ذواتها قديمة والفاعل لاشكالها وتخصصاتها باحيازها
فاعلا مختارا لكان ذلك المختار موجدا لتلك الاشكال والكائنات بالارادة
والايجاد فالاختيار ان لا محال والعلم به ضروري وهذا هو الجواب عن
قولهم لم لا يجوز ان يكون الموجب موجبا للاجسام لوجود قادر مختار ثم ان ذلك
المختار يخصص الاجسام بصفاتها الممكنة قوله لم قلتم ان كل ما كان فعلا
للمختار لا بد وان يكون محدثا قلنا الكلام في هذا المقام استدلالا واعتراضا
وجوابا قد سبق في الطريقة الاولى فهذا نهاية هذه الطريقة وبالله التوفيق
المسلك الثالث الجسم لو كان قديما لكان قدمه

اما ان يكون وصفاً عدمياً او ثبوتياً والقسمان باطلان فبطل القول بكونه
قديماً وانما قلنا انه يستحيل ان يكون عدمياً لكان الحدوث الذي يناقضه
وصفاً ثبوتياً ولو كان كذلك لكان ذلك الوصف اما ان يكون حادثاً فيكون حدوثه
زائداً عليه فيلزم التسلسل واما ان لا يكون حادثاً بل قديماً فيكون الوصف
المحتاج ثبوته الى ثبوت الحادث قديماً وهو محال وانما قلنا انه يستحيل ان يكون
ثبوتياً لانه لو كان كذلك لكان اما ان يكون هو عين الجسم او زائداً عليه والاول
باطل والا لكان العلم بكون الجسم جسماً علماً بقدمه فكان ينبغي ان يكون العلم بقدمه
ضرورياً كما ان العلم بكونه جسماً ضروري والثاني ايضاً باطل لان قدم الجسم اذا
كان زائداً على ذاته فذلك الزائد اما ان يكون قديماً او حادثاً فان كان قديماً كان
قدمه زائداً عليه ولزم التسلسل وان كان حادثاً كان قدم القديم وصفاً حادثاً
وذلك ظاهر الاستحالة لتناقضه فثبت ان القول بكون قدم الجسم وصفاً عدمياً
او ثبوتياً محال فيكون القول بقدمه محالاً فان نقل الكلام على هذا المسلك
من وجهين الاول ما تعلق بالبحث عن هذا النظم فنقول ان نظم التلازم غير

منتج وبيانه من وجوه الاول ان الملازمة التي ادعيتموها اما ان
يكون امراً ثبوتياً او لا يكون والاول باطل اما اولاً فلانها لو كانت صفة
ثبوتية لكانت اما ان يكون ملازمة للامرين اللذين وصفتموها بهذه
الملازمة او لا يكون فان كان الاول كان كونها ملازمة لذينك الامرين زائداً على
ذاتها فيلزم التسلسل وان كان الثاني وجب ان لا يتحقق الملازمة اصلاً
لان نفس الملازمة اذا لم يكن لازمة لذينك الامرين وجب ان لا يكون بينهما ملازمة
اصلاً واما ثانياً فلانكم ادعيتم ان قدم الجسم يلزم كون القدم ثبوتياً او
عدمياً ثم ابطلتم كل واحد من القسمين وبنيتم عليه ابطال قدم الجسم فاذن
الملزوم واللازم هاهنا عدميان والامور العدمية ان كانت متصفة بالملازمة
لم يكن الملازمة صفة ثبوتية لاستحالة ان يكون الوصف الثبوتي حاصلاً للموصوف
المعدوم فثبت ان الملازمة لا يمكن ان يكون امراً ثبوتياً فهو امر عدمي واذا
كان كذلك فنقول لا فرق بين ملازمة لا ثبوت لها وبين عدم الملازمة اذ
لو تميز عدم الملازمة عن الملازمة العدمية لكان في العدم تميز وتعيين

ولا معنى للموجود الا ما كان كذلك فلو وجد في العدم هذا المعنى يلزم ان
لا يتميز المعدوم عن الموجود وهو محال فاذن وجب نفي الملازمة الثاني وهو
ان الملازمة عبارة عن امتناع تحقق الملزوم والا عند تحقق اللازم وذلك
غير معقول لان الذي حكم بتوقفه على تحقق اللازم اما ان يكون هو ماهية
الملزوم او وجوده او شيء ثالث والاول باطل لان كل ماهية فاما ان يكون
بسيطة او مركبة من البسائط والبسيط لا يعرض له الاضافة لانها لا تعقل الا
بين الشيئين والامر الواحد يستحيل عروض الاضافة له واذا امتنع عروض الاضافة
له امتنع عروض الامكان الذي هو نوع من انواع الاضافة له فاذا امتنع عروض
الامكان للبسيط امتنع توقفه على الغير لان التوقف على الغير ليس الا الحاجة
والامكان واذا استحال توقف البسيط على الغير استحال توقف المركب الذي
لا معنى له الا مجموع امور كل واحد منها بسيط على الغير فثبت انه لا يمكن توقف
الماهية على الغير وبهذا الطريق تبين انه لا يمكن توقف الوجود ايضا على الغير
واذا ثبت ذلك كان الذي فرض ملزوما غير متوقف الماهية والوجود اصلا

على ذلك اللازم ومتى كان كذلك انقطع التلازم الثالث ان مقتضى التلازم
اما عدم الملزوم عند عدم اللازم او وجود اللازم عند وجود الملزوم اما
الاول فانه غير صحيح لان المعقول من الملازمة ان يكون وجود اللازم
واجب الحصول عند وجود الملزوم وذلك كيفية عارضة لوجودهما فاذن
يتوقف ثبوت هذه الملازمة على ثبوت اللازم وثبوت الملزوم ثم اذا حكمنا
في المقدمة الثانية بعدم اللازم كان ذلك مناقضا لدعوى اللزوم الذي
لا يحصل الا عند ثبوت اللازم فعلمنا ان ثبوت المقدمتين يناقض
واما القسم الثاني فباطل ايضا لان دعوى كون الشيء ملزوما لغيره
دعوى لثبوت اضافة بين ذينك الشيئين والحكم بثبوت الاضافة بين الامرين
لا يمكن الا بعد ثبوتهما والا فاذن يتوقف حكمنا بتلك الملازمة على ثبوت
الملزوم وثبوت اللازم مع ان المطلوب هاهنا معرفة ثبوت اللازم فاذن
لا يعرف ثبوت اللازم الا بعد معرفة ثبوت الملازمة الذي لا يعرف ثبوته

الا بعد ثبوت اللازم فيلزم الدور وانه محال الرابع اما الشرطية
اما ان تكون كلية او مهملة فان ذكرت كلية فاما ان يكون المراد منها عموم
الاشخاص او عموم الاحوال والاول باطل لان الشرطية قد تكون كلية وان
لم يعقل بها عموم في الاشخاص مثل ما يقال كلما كان زيد عالما فهو حي والثاني
ايضا باطل لان الشرطية يمتنع ان تصدق كلية في عموم الاحوال لان من جملة
الاحوال التي يمكن اعتبارها ان لا يكون بينهما ملازمة اصلا وفي هذه الحالة
يمتنع صدق اللزوم واما ان ذكرت الشرطية مهملة فالمهملة في قوة
الجزئية والشرطية الجزئية لا ينتج لانه لا يلزم من كون الشيء ملازما لغيره
في بعض الاحوال تحقق اللازم لا محالة عند تحقق الملزوم وانتفا الملزوم
لا محالة عند انتفا اللازم فهذا جملة ما في هذا النظم من المباحث
ثم لئن سلمنا سلامته ولكن لم قلتم انه لو كان الجسم قديما لكان قدمه
اما ان يكون امرا ثبوتيا او عدميا لا يقال لانه لا واسطة بين الثبوت

والانتفا اما ان يكون هو نفس الثبوت ونفس الانتفا او امرا مغايرا لهما و
الاول باطل لان مورد التقسيم لا بد وان يكون مشتركا مع جملة الامور
التي بها وقعت القسمة لكن الثبوت لا يجامع الانتفا فلا يمكن ان يكون
مورد التقسيم بالثبوت والانتفا هو الثبوت او الانتفا ولما بطل القسمان
ثبت ان مورد القسمة امر مغاير للثبوت والانتفا فيكون الواسطة
بين الثبوت والانتفا متحققة وذلك يبطل ما ذكرتموه من الانحصار السؤال
الثاني ان نتكلم على مقدمات الدليل فنقول لم لا يجوز ان يقول قدم الجسم زائدا
عليه قوله ذلك الزائد اما ان يكون قديما او حادثا قلنا لم لا
يجوز ان يكون قديما قوله يلزم ان يكون قدم الجسم زائدا عليه ولزم
التسلسل قلنا لم لا يجوز ان يكون القديم قديما لذاته حتى ينقطع
التسلسل ثم لئن سلمنا انه لا يكون قديما فلم لا يجوز ان يكون حادثا
قوله للتناقض قلنا اليس ان الاشعرية زعموا ان الجوهر

ما دتيها ممتنع البقا فاذا عقل ذلك فلنعقل ان يكون الشي قديما بقدره غير قديم
ثم ان ما ذكرتموه معارض بثلثة امور احدها ان الجسم لو كان حادثا لكان حدوثه
ان كان عينه لزم ان يكون العالم بعينه عالما بحدوثه بالضرورة وان كان زايدا
عليه فذلك الزايد ان كان حادثا لزم التسلسل وان كان قديما لزم ان يكون
حدوث الحادث قديما وهو محال وثانيها ان قدم الله تعالى ان كان نفس ذاته
لزم من العلم بذاته العلم بقدمه وليس الامر كذلك فانا بعد معرفة وجوده
نحتاج في العلم بقدمه الى استدلال مستانف واما ان يكون زايدا عليه فان كان
قديما لزم التسلسل وان كان حادثا لزم التناقض وثالثها ان الحادث اذا
استمر مدة فاستمراره في تلك المدة اما ان يكون نفس ذاته فيجب ان يكون العالم
بذاته عالما بمدة استمراره وليس كذلك او يكون زايدا عليه وذلك الزايد
ان كان مستمرا كان استمراره زايدا عليه ولزم التسلسل او لا يكون
مستمرا فلا يكون استمرار المستمر مستمرا واذا جاز ذلك فلم لا يجوز ان

لا يكون قدم القديم قديما والجواب اما الاسولة المذكورة
على نظم التلازم فانها لا يستحق الجواب لانا نقول هذه الاشكالات
التي اوردتموها هل يلزم منها القدح في نظم التلازم او لا يلزم فان لم
يلزم ذلك لم يجب علينا ذلك لم يجب علينا الجواب عنها وان لزم منها
ذلك فقد ثبتت الملازمة في الجملة فيكون قدحها بعد ذلك في الملازمة
متناقضا فلا يستحق الجواب قوله لم قلتم انه لا واسطة بين النفي
والاثبات او شي ثالث قلنا بل شي ثالث قوله فذلك يكون تسليما
للواسطة قلنا هذا مغالطة لانا لم نقل ان الحقايق اما النفي واما
الاثبات حتى يكون ثبوت حقيقة ثالثة قدحا فيها قلناه ولكنا
قلنا الحقايق لا تخلو عن النفي والاثبات فكانا سلمنا ان هاهنا
حقايق كثيرة الا انا ادعينا ان كل واحد منهما لا يخلو عن هذين
الامرين ودعوى الحصر على هذا الوجه لا تبطل بما ذكروه لا يقال

وجدنا بعض الصور وقد خلا عن الحكم بالنفي والاثبات معًا بيانه انا اذا قلنا ان
الموجود اما ان يكون موجودًا او لا يكون موجودًا فالقسمان باطلان اما بطلان الاول
فلانه يلزم صدق قولنا الموجود ليس بموجود وذلك باطل بالاتفاق واما بطلان
الثاني فان بديهة العقل حاكمة بان المحكوم به مغاير للمحكوم عليه فيلزم ان يكون
للموجود وجود زايد عليه من حيث انه موجود وذلك محال بالاتفاق ولان من قال الوجود
نفس الماهية فلا شك انه ينكر ذلك ومن قال انه زايد على الماهية يسلم للموجود وجودًا
اخر ولو حصل للماهية مع الوجود وجود اخر لزم التسلسل وانه محال فيلزم كذب
النقيض وهو المطلوب لانا نقول هذا تشكيك في الضروريات فلا يستحق الجواب
قوله لم لا يجوز ان يكون قدم القديم نفس ذاته قلنا لان قدم الجسم اذا كان
زايدًا على الجسم كان كذلك لان ايهما مساويًا لذات الجسم والاستمرار مخالف في حقيقته
المخصوصة وما به الاشتراك غير ما به الاختلاف فحقيقة القدم مغايرة لاستمرار
وجود تلك الحقيقة وذلك يقتضي ان يكون قدم القديم زايدًا عليه ثم يلزم التسلسل

قوله لم لا يجوز ان يكون قدم القديم حادثًا قلنا لان المعني بالقدم
الاستمرار من الازل الى الابد وليس ذلك امورًا كثيرة بل معقولًا واحدًا ثابتًا من
من الازل والشيء الواحد الثابت من الازل يستحيل ان يكون حادثًا واما كون
الجوهر باقيًا بقاء لا ينفى فهو ممنوع قوله هذا معارض بالحدوث قلنا قد
بينا في اول الدليل ان الحدوث وصف عدمي فلا جرم لا يلزم من العلم بنفس
الجسم العلم به بخلاف القدم فانه وصف ثبوتي وتحقيق ذلك هو ان الحدوث
لا يتقرر الا عند وجود حاصل وعدم سابق ومن الجائز ان يكون العالم بالوجود
الحاصل جاهلًا بالعدم السابق فلا يعلم الحدوث واما القدم فهو عبارة عن نفي
العدم السابق ونفي النفي اثبات قوله هذا معارض بالباري تعالى قلنا قدمه
عندنا نفس ذاته ولسنا نسلم انا اذا دللنا على وجوده وبعض صفاته فقد عرفنا
حقيقته المخصوصة بل تلك الحقيقة عندنا مجهولة اما ابدًا واما الى ان نعرف
كمال صفاته بالادلة وللقايل ان يقول لما عقلنا كونه قديمًا مع انا لا نعقل

حصصه لزم ان يكون قدمه مغايرًا لذاته وحينئذ يتوجه الالزام قوله هذا
معارض بالباقي قلنا الباقي اذا كان محدثًا فانه لا نعرف مقدار مدة بقائه الا
اذا عرف حدوثه في الزمان الذي حدث فيه لما مقدرًا او محققًا ولما امكن
العلم بوجوده مع الجهل بذلك الزمان الذي حدث فيه لا جرم كانت مدة بقائه
مجهوله بخلاف القديم فان وجوده غير مختص بزمان دون زمان حتى يكون بالجهل
لشي من الازمنه قادحًا في الجهل بالقدم وظهر الفرق والله الموفق

الاصل الرابع

في اثبات العلم بالصانع

وفيه ثلثه مسايل المساله الاولى في اثبات المؤثر الموجود وفيه خمسه
مسالك المسلك الاول الاستدلال بحدوث الذوات العالم محدث وكل
محدث فله محدث فالعالم محدث بيان ان للعالم محدثا ما مر بيان ان كل محدث
فله محدث ان كل محدث فهو ممكن الوجود وكل ممكن الوجود فهو محتاج في وجوده
الى مؤثر موجود فيلزم ان كل محدث فهو محتاج الى مؤثر موجود بيان ان

كل محدث فهو ممكن الوجود ان المحدث اما ان لا يكون حقيقته قابلة للعدم
وهي ايضا لم يكن معدومة قط وكانت موجودة ابدًا وان كانت قابلة للعدم
وهي ايضا قابله للوجود كانت ممكنة الوجود لانا لا نعني بالممكن الا ذلك
بيان ان كل ممكن محتاج الى مؤثر موجود اما احتياجه الى المؤثر فلانه
لما كان قابلًا للعدم وللوجود فلو لا امر من الامور والا لم يكن ترجح احد
الطرفين على الاخر اولى من العكس والعلم بذلك ضروري واما ان ذلك المؤثر
يجب ان يكون موجودًا الا انه لا فرق بين مؤثر منفي وبين نفي المؤثر فالحكم
بالاكتفا بالمؤثر المنفي حكم بعدم الاحتياج الى المؤثر وذلك قد ابطلناه
فعلم احتياج الممكنات الى مؤثر موجود فان قيل لا نسلم ان
المحدث ممكن الوجود قوله لو لم يكن ممكنًا لكان واجبًا ولو كان واجبًا
لكان دائم الوجود قلنا لم لا يجوز ان يقال انه كان ممتنع الوجود لعينه
ثم صار واجب الوجود لعينه والذي يدل عليه امور اربعه احدها ان
صحة حدوث الحوادث غير حاصلة في الازل اما اولا فلانها لو كانت حاصلة

في الازل لم يمكننا الجزم بامتناع قدم العالم ولما ثانيا فلانا اذا اعنينا
بالحادث ما يكون مسبوقا فالعدم امتنع ان يكون ازليا لان الازل هو نفي العدم
السابق وذلك لا يجامع مع العدم السابق فيثبت ان صحة حدوث الحوادث غير
حاصلة في الازل ثم انها حصلت فيما لا يزال وليس عدم هذه الصحة من الممكنات
اما اولا فلانه لو كان من الممكنات لامكن ان يصير حدوث الحوادث فيما لا يزال
ممكنا فان بقي على تلك الاستحالة وذلك ضروري الفساد واما ثانيا فلان
حدوث الصحة لكان من الممكنات لكان امكان حدوث الامكان حاصلا قبل حدوثه
ولابد وان ينتهي تلك الامكانات الى امكان حاصل على طريق الوجوب دفعا للتسلسل
واما ثالثا فلان حدوث تلك الصحة لو كان بالامكان لكان لا يخلو اما
ان يكون له سبب اولا يكون والاول باطل اما اولا فلان بعد صيرورة الشي
ممكن الحدوث اذا فرضنا عدم ذلك السبب فاما ان يزول ذلك الامكان او لا
يزول فان زال فلا محالة يصير اما واجبا لذاته او ممتنعا لذاته فيلزم انقلاب
الممكن لذاته اما واجبا لذاته او ممتنعا لذاته وهو محال وبتقدير تسليمه

فالمقصود حاصل لانه اذا جاز ذلك علم لا يجوز ان ينقلب الممتنع لذاته واجبا
لذاته واما ان لم يزل فلم يكن ذلك الامكان معللا بتلك العلة واما ثانيا فلان
الامكان لو كان معللا بعلة خارجية وتاثير العلة الخارجية في الشي يتوقف
على كون ذلك الشي ممكنا في نفسه فلو كان امكانه لاجل مؤثر خارجي لكان
ذلك الامكان مسبوقا بامكان اخر ولزم التسلسل واما ان كانت الصحة ممكنة
الحدوث فمع ذلك غنية عن السبب كان الممكن واقعا لا عن سبب وذلك محال فثبت
ان صحة حدوث الحوادث قد حدثت لا مع الامكان بل مع الوجوب فيبطل قولكم
ان المتجدد لابد وان يكون عدمه على سبيل الامكان الوجه الثاني ان فاعلية
الباري تعالى كانت ممتنعة في الازل ثم حدثت فيما لا يزال على طريقة الوجوب و
يتبين هذه الصورة بمثل ما مضى الوجه الثالث ان الحادث حال حدوثه يجب ان
يكون مقدورا وحال بقائه يمتنع ان يكون مقدورا وامتناع كونه مقدورا اعلم
تجدد مع الوجوب فانه لو كان لا مع الوجوب لامكن ان يحصل ذاته حال بقائه غير
موصوف الوجه الرابع هو ان الزمان لا شك انه من الامور المنقضية على طريق

الوجوب فانه يمتنع ان يكون اليوم حاصلاً في الغد امتناعاً لذاته ثم يجب
حصول الغد عقيب انقضاء اليوم وجوباً لذاته اذ لو كان ذلك الوجوب بالغير
لكان عند عدم ذلك الغير لم يكن هو واجب الحصول لكن ذلك محال فانه اذا فرض
عدم حصوله كان ذلك العدم واقعاً بعد وجوده وهذه البعدية بالزمان فيكون
الزمان واجب الحصول عند فرض عدمه وجوباً لذاته لا لغيره وما كان كذلك
كان واجب الوجود لذاته فعلمنا ان كل جزء من اجزاء الزمان فانه واجب الحدوث
لذاته لا نقول ان صحة حدوث الحوادث وصحة فاعلية الباري تعالى
وامتناع مقدورية الباقي ووجوب تجدد اجزاء الزمان اعتبارات عقلية
ليست موجودات حقيقية وليس كلامنا فيها وانما كلامنا في موجودات
حقيقية وجدت بعد ان كان غير موجودة فكيف يقاس احدهما على الآخر
لانا نقول ما المعنى بقولكم هذه اعتبارات عقلية ان عنيتم انها لا تحقق
لها في انفسها فذلك باطل فان الحوادث ممكنة الوجود في انفسها سواء وجد
فرض واعتبار او لم يوجد وكذا الباقي يمتنع كونه مقدوراً سواء وجد فاعل

او لم يوجد وكذا نعلم بالضرورة ان الله تعالى اذا خلق حادثاً واحداً فانه
يتميز مبدا حدوثه عما سبق وجوده وان ذلك التميز يكون حاصلاً ولا يعنى
بالزمان الا ما يفرض فيه ذلك المبدا والمنتهى فان عنيتم هذه الصحة وهذه
الامور الاخر ليست ذواتاً مستقلة بانفسها بل هي صفات واحكام لا
توجد في العقل والخارج الا تابعة لغيرها ولكنا لما راينا في هذه الصور
حصول التجدد منفكاً عن الجواز والحاجة الى المؤثر فقد بطلت دعواكم
ثم لئن سلمنا ان ما ذكرتموه يدل على ان المحدث ممكن الوجود لكن معنا ما يدل
على فساد القول بوجود شيء ممكن الوجود وذلك من وجوه خمسة الاول ان
المحدث لو كان ممكن الوجود لكان ذلك الامكان اما ان يكون امراً عائداً اليه
او لا يكون كذلك بل يكون مجرد اعتبار فرض يفرضه العقل والقسم الثاني
يقتضي ان لا يكون الشيء في نفسه ممكناً كما ان الجسم اذا لم يكن موصوفاً با
لسواد فانه لا يلزم من فرض العقل سواداً فيه ان يكون اسود فكذا هنا
واما ان كان امكانه امراً عائداً اليه فذلك الامر اما ان يكون حاصلاً

في الازل او لا يكون والاول باطل لما مر ان المحدث مفهوم المسبوق بالعدم
والازل اشارة الى نفي الاولية والجمع بينهما متناقض واما ان لم يكن حاصلا في
الازل ثم انه حدث فيما لا يزال بحدوثه اما ان يكون واجبا لذاته او ممكنا والاول
باطل لما ذكرتم من ان الواجب لذاته لا يكون قابلا للعدم والثاني باطل
لما مر ان حدوث الامكان لا يكون على نعت الامكان وبينا ان القول بان الممكن
مؤد الى اقسام فاسدة فيكون القول به فاسدا الثاني ان كون السواد مثلا
ممكن الوجود نسبة مخصوصة بين حقيقة السواد وبين وجوده والنسبة محتاجة
في وجودها الى المنسوب والمنسوب اليه فلو كانت هذه النسبة المسماة بالامكان
حاصلة بين حقيقة السواد وبين وجوده لكان تقررها محتاجا الى تقرر
ماهية السواد والى تقرر وجوده فيلزم ان يكون امكان الشيء متوقفا على وجوده
وذلك ظاهر الاستحالة وينقدح من صحته فانه يقدح في مقصودكم لان امكان
الحادث اذا كان متاخرا عن وجوده وصيرورته ممكنا ام واجبا وما كان شرطا
للواجب كان واجبا لا محالة فوجوده يكون واجبا فلا يكون ممكنا ولانه على

هذا التقدير لا يكون ممكنا ثم يوجد بل يوجد ثم يصير ممكنا فحين ما يوجد ويحدث
لا يكون حدوثه على سبيل الامكان فيبطل قولكم المحدث ممكنا الثالث ان حقائق
الاشياء اما ان يكون مقتضية للوجود والعدم معا او لا يكون مقتضية لواحد منهما
او يكون مقتضية لواحد منهما دون الاخر والاول باطل لامتناع كون الحقيقة
موجودة معدومة معا والثاني محال لامتناع خلو الحقيقة عن الوجود و
العدم معا والثالث اما ان يكون الحقيقة مقتضية لاحدهما لا على التعيين او
على التعيين والاول باطل لان الشيء الغير المتعين يمتنع ان يكون له حصول في
الاعيان لان كل ما حصل في العين فله تعين واقتضاء ان يحصل في الخارج ما يمتنع
حصوله في الخارج محال فبقي ان يقال الحقيقة يكون مقتضية اما الوجود
بعينه او العدم بعينه وكل ما يقتضيه الماهية لنفسها امتنع انفكاكها عنه
فاذن الماهية لا بد وان يكون واجبة الاتصاف اما بالوجود بعينه او العدم
بعينه وذلك يقدح في كونها ممكنة الوجود الرابع الامكان امر نسبي و
الامور النسبية لا يعرض للحقائق المفردة لاستحالة ان يكون الشيء الواحد

منتسبًا الى نفسه والعلم بذلك ضروري فاذن حقيقة السواد من حيث
هي امر مفرد فلا يعرض له الامكان والوجود من حيث هو هو ايضا مفرد فلا يعرض
له الامكان فاذن لا يمكن ان يكون الامكان عارضًا للماهية ولا للوجود ولا
لانتساب احدهما الى الاخر فيكون واجبة واذا كانت المفردات واجبة كان
المجموع ايضا واجبا تبعًا لوجوب مفرداته واذا كان المجموع واجبا امتنع وصفه
بالامكان لا يقال الماهية يحتمل ان يكون مركبة وحينئذ يعقل عروض
الامكان لها لانا نقول المرادات ينتهي انحلالها الى المفردات وكل واحد
من تلك المفردات غير ممكن كما بينا ثم يلزم من عدم كون تلك المفردات باسرها غير
ممكنة كون مجموعها غير ممكن الخامس ان وجود كل شي ذاته وكل ما وجوده
نفس ذاته استحال ان يكون ممكنا فاذن كل شي فانه لا يمكن ان يكون ممكنا
بيان الاول ما مر في مسلة الحدوث ان الشي بشرط ان يكون موجودا لا يكون
قابلا للعدم لامتناع كونه معدوما حال كونه موجودا واذا لم يكن الوجود
قابلا للعدم لم يكن الحقيقة قابلة للعدم والا لكانت تلك الحقيقة مغايرة

لوجودها واذا لم يكن الموجود قابلا للعدم لامتناع كونه لم يكن له امكان
العدم فاذن المحدث حال وجوده ليس ممكن الوجود وانما قبل حدوثه فاذا
لم يكن حقيقته متحققة فيمتنع الحكم عليها بالامكان لان الحكم على الشي بامر
ما يستدعي تحقق المحكوم عليه في نفسه ثم لئن سلمنا ان كل محدث ممكن الوجود
فلم قلتم ان الممكن لا بد من سبب ثم هاهنا نظران احدهما ان نقول انتم في
هذا المقام بين الامرين اما ان تدعوا الضرورة فيه او النظر ودعوى الضرورة
باطل لوجهين احدهما انا عرضنا هذه القضية على العقل وعرضنا ايضا
قولنا الواحد نصف الاثنين لم نجد القضية الاولى من قوة القضية
الثانية وثانيهما ان اكثر العقلا جوزوا وقوع الممكن لا عن سبب ولو
كان ذلك ضروريا لما استحال من العقلا دفعة بيان ان العقلا جوزوا
ذلك وجوه اشبه احدها ان القايلين بحدوث العالم وهم المسلمون
يقولون الله تعالى فعل العالم في الوقت المعين دون ساير الاوقات لا لامر يختص
به ذلك الوقت ومن علل منهم ذلك باختصاص ذلك الوقت بمصلحة خفية

فقد حكم باختصاص ذلك الوقت بتلك المصلحة دون سائر الاوقات المذكورة مع
تساويهما اسرها فيكون ذلك وقوعاً للممكن بلا سبب وثانيها ان الذين يحيلون
الاغراض والدواعي على الله تعالى وينكرون كون الحسن و صفات عائدة الى الافعال
يقولون الله تعالى حكم في الواقعة المعينة بحكم مخصوص من ايجاب او ندب او حظر
مع كون سائر الوقائع مساوياً لها ولا يكون على مذهبهم لتخصيص تلك الواقعة بذلك
الحكم سبب مخصوص وثالثها ان اكثر المعتزلة زعموا ان القادر مع تساوي
دواعيه الى الشيء وضده قد يفعل احدهما دون الآخر لا لمرجح بل زعموا ان الهارب
مع السبع اذا اعترضه طريقان متساويان من جميع الوجوه فانه لا بد وان يختار
احدهما دون الثاني وزعموا ان العلم بذلك ضروري وكذا الجائع اذا خير
بين اكل رغيفين متساويين من كل الوجوه فانه يختار احدهما بل المبدي ويكسر
احد جوانب ذلك الرغيف من غير سبب يخصص ذلك الجانب وكذا النائم ينقلب
من احد جنبيه على الآخر لا لمرجح وادعوا الضرورة في هذه الصور و
ورابعها ان اكثر المعتزلة زعموا ان الذوات متساوية في الذاتية ومختلفة

في الصفات الذاتية فانه ليس لاختصاصها بتلك الصفات علة وخامسها
زعموا ان حركات الفلك لاجل التشبه مع انها لو وقعت الى الجهة المضادة لجهتها
او اسرع او ابطأ مما وجد لكان التشبه حاصلاً فيكون حصول الحركة المعينة
السرعة او البطء الى الجهة المعينة حاصلة لا عن مرجح وسادسها انهم
يقولون الكوكب المعين يختص بموضع من الفلك مع كون ذلك الموضع مساوياً
لسائر المواضع في الحقيقة والماهية لكون الفلك عندهم بسيطاً فثبت ان
العقلاء حكموا في هذه الصور بوقوع الممكن لا عن سبب ولو كان العلم بذلك
ضرورياً لاستحال ذلك كما استحال الحكم بعضهم بان الواحد اكثر من الاثنين
فهذا البطلان قول من يدعي الضرورة في هذا المقام فاما من يدعي الاستدلال
فلا بد له من دليل وانتم ما ذكرتم ذلك الدليل ثم لو ذكرتموه فانه ينتقض
بالصور التي عددناها ثم لئن سلمنا ان ما ذكرتموه يقتضي احتياج الممكن
الى السبب لكن هاهنا ما يوهم نقض ذلك وهو ثلثة اوجه الاول الممكن
لو كان محتاجاً الى المؤثر لكانت الحاجة اما ان تكون لكونه ثبوتياً في نفسها او لكون

الاول باطل لوجوه ثلثه احدها ان الحاجه لو كانت ثبوتيه لكانت
~~الاول باطل لوجوه ثلثه~~ فى الثبوت مساوية لغيرها من الامور الثابتة وفى
الحقيقه ممايزه لها وما به الاشتراك غير ما به الامتياز فيكون ثبوت الحاجة زائدًا
على ماهيتها فحصول ثبوتها لماهيتها اما ان يكون واجبا لذاتها او ممكنا
لذاتها والاول باطل لاستحالة ان يكون الوصف الاضافى المفتقر الى
الممكن المحتاج واجبا غير محتاج فاذن يكون الحاجة ممكنة الوجود لذاتها
فاما ان يكون محتاجة الى الغير فيلزم التسلسل فى كون الحاجه موصوفه بحاجة
اخرى واما ان لا يكون فيكون الممكن غنيا عن المؤثر الثانى ان الحاجه لو كانت
امرا ثبوتيا فاذا جعلناها معللة بالامكان مع انا قد بينا ان الامكان امر عدمى
لزم تعليل الامر الوجودى بالامر العدمى وانه محال الثالث ان حاجة الممكن الى
المؤثر سابقه على ثبوته فلو كانت الحاجه امرا ثبوتيا لزم ان يكون ثبوت الوصف
للشى سابقا على ثبوت الشى فى نفسه وهو محال فثبت بهذه الوجوه الثلثه
ان الحاجة لا يمكن ان يكون امرا ثبوتيا فى الخارج واذا لم يكن لها ثبوت وحصول فى

الخارج لم يكن الشى فى نفسه محتاجا والذى يقال من ان الحاجه وان لم
يكن لها ثبوت فى الخارج الا انها صفة فرضى اعتبارى فغير مساعد على المطلوب
لان غاية ما فى الباب انا اذا فرضنا ثبوت الحاجة كان الشى محتاجا فى فرضنا
واعتبارنا واذا لم يكن الحاجة ثابتة فى نفسها لم يكن الشى محتاجا فى نفسه
وليس مطلوبكم بيان كون الممكن محتاجا الى المؤثر بحسب الاعتبار والفرض المجرد
بل بيان كونه محتاجا فى نفسه سوا وجد فرض واعتبار ولم يوجد فاذا
ساعدتم على انه ليس كذلك فقد ساعدتم على انه ليس كذلك على فساد
ما ذكرتموه الوجه الثانى فى بيان ان الممكن غير محتاج الى المؤثر ان يكون
ان كان العبد قادرا على الفعل لكان الممكن واقعا لا عن سبب والاول حق و
للثانى حق بيان كونه قادرا ان العقلا ببداية عقولهم يستحسنون مدح
المحسن وذم المسى على ما يصدر منه عن الافعال ويستقبحون مدحهم وذمهم
على عدد الكواكب وساير الامور التى لا يصدر عنهم بل يستقبحون ذم العاجز
فلولا علمهم الضرورى بكونه فاعلا والا لما فرقوا بالضرورة بين الموضعين

بيان انه يلزم من كونه قادرا على الفعل استغناء الممكن عن السبب لان القادر
لا يخلو اما ان يصدر عنه الفعل حال ما يكون بصدور ذلك الفعل عنه بالنسبة اليه
لعدم صدوره عنه او حال ما يترجح الصدور على اللاصدور والثاني باطل لانه
متى ترجح الصدور على اللاصدور فاما ان يكون عدمه عند كونه مرجوحا ممكن
الوقوع او لا يكون فان كان ممكن الوقوع لم يكن ترجح احد طرفي الممكن موقوفا على
المرجح لان المرجوح لا مرجح له حال كونه مرجوحا وان استحال حصول العدم
عند كونه مرجوحا وجب حصول الوجود عند صدوره راجحا لما انه لا واسطة
بينهما ثم ان ذلك المرجح لجانب الوجود على جانب العدم اما ان لا يكون من فعل
العبد فيكون فعل العبد موجب فعل الله تعالى فلا يكون العبد اختيار في ذلك
الفعل بل يكون وجود ذلك الفعل اضطرارا من قبل الله تعالى ويكون ذلك
بمنزلة الالم الحاصل فيه عقيب خلق الله المرض فيفضي ذلك الى ان لا يكون
العبد فاعلا وان لا يحسن مدحه وذمه على افعاله كما لا يحسن مدحه وذمه
على سائر الامور الاضطرارية ولما بطل ذلك علمنا انه لا يتوقف صدور الفعل

عنه على ترجحه على اللاصدور وحينئذ لا يكون ترجح احد الطرفين الممكنين
على الآخر لسبب وذلك هو المطلوب الثالث ان الماهية لا يمكن وصفها
بالحاجة لان ما بالغير عدم بقاءه عند فرض ارتفاع ذلك الغير فلو كان السواد
في كونه سوادا محتاجا الى المؤثر لزم ان لا يبقى السواد سوادا عند ارتفاع
ذلك المؤثر وهو محال وكذلك الوجود لا يمكن وصفه بالحاجة الى المؤثر
والا لزم بان لا يكون الوجود وجودا عند فرض ارتفاع ذلك المؤثر واذا امتنع
احتياج الماهية او الوجود او انتساب احدهما الى الآخر امتنع احتياج
مجموعها الى المؤثر الرابع وهو ان الممكن حال بقائه غير مستند الى المؤثر
على ما مر وذلك يدل على ان الامكان غير محوج الى السبب الخامس وهو ان
الهارب من السبع اذا اعترضه طريقان متساويان من كل الوجوه فهو مع
شدة حاجته الى الفرار يستحيل ان يقف ثم انه ليس لاحد الجانبين ترجح
على الآخر فيكون الممكن هاهنا مترجحا بدون السبب وكذا القول في سائر
الصور المعدودة ثم لئن سلمنا ان الممكن لا بد له من مؤثر فلم لا يجوز ان يكون

ذلك المؤثر عدميا فاكم المؤثر لا بد وان يتميز عما ليس بمؤثر والتميز
خاصة الوجود قلنا هذا منقوض بامور خمسة الاول ان عدم الضد
عن محل معين يصحح وجود الضد الاخر في محل اخر فلذلك العدم اختصاص
به الثاني ان عدم السبب وعدم الشرط يقتضي عدم المسبب والمشروط
عدم ما ليس بسبب ولا شرط لا يقتضي ذلك فقد وجدنا لبعض الاعدام
تميزا عن البعض الثالث ان العدم لو لم يكن متميزا عن الوجود لم يصح تردد
الحقيقة بين العدم والوجود لان التردد لا يعقل الا بعد امتياز كل واحد
منهما عن الاخر واذا ثبت كون المعدوم متميزا عن الوجود مع كونه عدما جاز
ان يتميز بعض الاعدام عن بعض مع كونه عدما الرابع ان الامكان متعلق
بالوجود والعدم فلو افتقر الوجود الى مؤثر لافتقر العدم ايضا الى مؤثر و
بالاتفاق عدم الممكنات مستند الى اعدام عللها فاذا جاز اسناد العدم الممكن
الى مؤثرات عدمية جاز ذلك في جانب الوجود الخامس وهو ان الامس
انما يتصف بكونه امسا عند حضور اليوم والامس غير موجود في اليوم فاذن

المتصف بالامسية من شرطه ان يكون معدوما وليس لقائل ان يقول ان الامسية
ليست صفة ثبوتية لانا نعلم ان الامسية والغدية حقيقتان متغايرتان مع انكم
لا تعقل التغاير في العدم ثم لئن سلمنا انه لا يمكن المؤثر عدميا فلم قلتم انه
لا بد وان يكون وجوديا ولا يمكن دعوى الضرورة ولان قوما اثبتوا واسطة بين
الوجود والنفي الصرف وهو الذي يسمونه بالحال والذوات المعدومة والملاحدة
لعنهم الله تعالى زعموا ان الباري لا موجود ولا معدوم نفيا للمشابهة للموجودات و
للمعدومات وكيف ما كان فالعقلاء لا يختارون مذهبا لخلاف الضرورة ثم الذي
بين امكان هذا القسم امران الاول ان امكان الممكنات من لوازم ماهياتها
ولوازم الماهيات معلولة لها فاقتضاء الماهية للامكان اما ان يكون بشرط
الوجود او بشرط العدم او لا بشرط الوجود ولا بشرط العدم والاول
باطل لان الماهية بشرط كونها موجودة يمتنع ان يكون قابلة للعدم فلا يكون لها
امكان العدم فلا يكون لها امكان الوجود ضرورة ان الامكان لا يوجد الا عند
تعلقه بالطرفين والثاني ايضا باطل لان الماهية للامكان لشيء بشرط

الوجود ولا بشرط العدم وان هذا المقتضي لا موجود ولا معدوم والثاني ان
الموجود الواجب لذاته مساو للممكن في الوجود ممتاز عنه في حقيقته وما به
الاشتراك غير ما به الامتياز فحقيقة الموجود الواجب مغايرة لوجوده والمقتضي
لوجوده هو حقيقته والا لم يكن واجبا واقتضاء حقيقته لوجوده ليس بواسطة
وجود اخر والا لزم التسلسل وهو محال وبتقدير تسليمه فانه لم يقتض حقيقته
وجودا الا يكون بينها وبين ذلك الوجود وسطا لم يكن تلك الحقيقة مقتضية للوجود
اصلا فلا يكون واجبة لذاتها وان اقتضت وجودا يكون ذلك المقتضي لا موجودا
ولا معدوما واذا عقل ذلك ثبت انه لا يلزم من استناد كون المؤثر عدميا وجوب
كونه موجودا **الجواب** على منهجين الاول
اجمالي وهو ان دليلنا بنا على مقدمتين بديهيتين احدهما ان المحدث لا بد وان
يكون ممكنا لان الذي لا يقبل حقيقته للعدم لا يكون معدوما في شيء من
الاوقات وثانيهما ان الممكن لا يترجح احد طرفيه على الاخر الا لمرجح
وهاتان المقدمتان مما لا يشك فيهما عاقل وما ذكرتموه من الشكوك فهي جارية

مجرى شبه السوفسطائية القادحة في سلب العلوم الضرورية وكما ان تلك
الشبه مع قوتها لا يقدح في شيء من العلوم الضرورية ولا تزيل عنا الجزم والوثوق
بالمشاهدات فكذلك ما ذكرتموه وهذا جواب قاطع للمنصف والمنهج الثاني ان نجيب
عن الشكوك المذكورة على التفصيل فنقول بينا بالدليل ان كل محدث ممكن
الوجود قوله ان ذلك ينتقض بصحة حدوث الحوادث وبصحة فاعلية
الباري تعالى للحوادث وبامتناع كون الباري مقدورا فانها احكام متجددة مع
كونها واجبة التجدد لذواتها قلنا هذه احكام فرضية اعتبارية لا وجود
لها في الخارج بخلاف الحوادث التي هي موجودات حقيقية قوله لو لم يكن هذه
الاحكام امورا موجودة في الخارج لم يكن الشيء في نفسه عند عدم الفرض والاعتبار
ممكنا قلنا هذا الكلام مثل ما يقال يجوز الشيء معدوما لو لم يكن امرا
ثابتا في نفسه لم يكن الشيء في نفسه معدوما عند عدم الفرض والاعتبار وكما
ان هذا الكلام لا يقتضي كون العدم امرا ثبوتيا فكذلك هاهنا وبهذا الحرف
حصل الجواب عن النقوض وعن المعارضة الاولى وبه يحصل الجواب

عن المعارضة الثانية لانه انما يلزم تقدم وجود الممكنات على امكانها
لو كانت الامكانات امورا وجودية في الخارج حتى يقال بان وجود تلك
النسبة يكون موقوفا على تحقق المنسوب والمنسوب اليه اما اذا لم يكن
كذلك فالاشكال غير لازم قوله الماهية لا بد وان يكون مقتضية اما
للوجود بعينه او للعدم بعينه قلنا عدم الخلو من الوجود والعدم امر
متعين وذلك هو المقتضي وايضا فهذا لا يجري في المحدث فان المحدث قد
كان معدوما ثم صار موجودا ولو كانت الماهية مقتضية لاحد الامرين على
التعيين لاستحال اتصافها بنقيض ذلك قوله الامكان امر نسبي فلا يعرض
للمفردات قلنا لما لم يكن النسبة امرا وجوديا في الخارج لم يلزم ما ذكرتموه
بل حاصل الكلام في الامكان كون الشيء بنفسه بحيث لا يلزم من فرض
وجوده ولا من فرض عدمه محال قوله لو كان الوجود نفس الحقيقة لم يكن
الامكان ثابتا قلنا هذا مسلم لكنا بينا فيما مر ان الوجود زائد على
الحقيقة ثم الذي يدل على فساد قول من ينكر اصل الامكان انا نشا

لا امكان انا هنا نرى الجسم متحركا بعد سكونه وهذه المتحركية لا يعقل بقاؤها
عند صيرورة الجسم ساكنا فهي اذا انعدمت فحقيقة المتحركية لو لم تكن قابلة
للوجود والعدم لامتنع صيرورتها تارة موجودة وتارة معدومة ولا نعني بالامكان
الا القبول الحقيقي للوجود والعدم معا واذا ثبت كون المحدثات ممكنة وجب استنادها
الى مؤثر قوله تدعون فيها الضرورة او النظر قلنا ندعي فيه الضرورة
فانا اذا فرضنا انسانا سليم العقل لم يمارس هذه المجادلات ثم يعرض على عقله
ان كفتي الميزان هل يمكن ان يترجح احداهما على الاخرى لا لسبب اصلا فان صريح عقله
يشهد بانكار ذلك وكذلك اذا دخل بيتا لم يجد فيها عمارة اصلا ثم دخلها
ووجد فيها عمارة رفيعة وقصرا مشيدا فانه يضطر الى العلم بوجود [illegible] او محرك
او الصبيان يضطرون الى العلم بذلك لانهم اذا وجدوا في موضع شيئا لم يتوقعوا حصوله
هناك حملتهم طباعهم السليمة على طلب من وضع ذلك الشيء في ذلك الموضع فدلنا هذا
على ان ذلك من العلوم الضرورية قوله اذا عرضنا على العقل ان الواحد
نصف الاثنين وعرضنا ايضا ان الممكن لا يترجح احد طرفيه على الاخر الا لمرجح وجدنا

لا الاول اظهر فلنسلم ان هذا ممنوع وبتقدير التسليم فلا يلزم من كون الاول اعلى منه
ان لا يكون هو جليا وذلك لان العلوم الضرورية متفاوتة في الجلا كما ان العلوم النظرية
متفاوتة في الخفا وكما ان التفاوت في النظريات لا يخرجها عن ان تكون نظرية وهكذا
التفاوت في الضروريات لا يخرجها عن ان تكون ضرورية قوله ان جمعا من العقلا
انكروا وقوع الممكن لا عن سبب ولو كان فساد ذلك ضروريا لما قالوا به قلنا
انهم لم ينكروا ذلك بل غايتهم انهم انكروا ذلك لزوما على مذاهبهم ولكن ليس كل ما صار
لازما وجب ان يلتزمه صاحب ذلك المذهب والاشكال انما يجي من التزام ما يناقض
هذه القضية لا من لزومه ولهذا قال اصحاب هذه المذاهب الذين لزمهم وقوع الممكن
لا عن سبب فانهم [illegible] في الجواب عن ذلك سوا كان اجوبتهم عن ذلك ضعيفة
او قوية وذلك يدل على ان العلم بذلك ضروري واما العلة عن كل واحدة من الصور
التي اوردها فيجي بعد ذلك ان شا الله تعالى في المواضع اللايقة بها وبالجملة
فكل مذهب يودي الى وقوع الممكن لا عن سبب فاحالة البطلان على ذلك المذهب
اولى من احالته على هذا الاصل المعلوم بالضرورة قوله الحاجة اما ان

اما ان يكون لها ثبوت في نفسها محتجا بان الحاجة تناقض اللاحاجة التي هي وصف الممتنع
بها فان الممتنع معدوم لا محالة وكل ما هو وصف المعدوم به فهو عدم لا محالة وصف عدمي
فاللاحاجة وصف عدمي فالحاجة التي تناقضها تكون وصفا وجوديا وهذه
الحجة ضعيفة لانه ورد انها ان قال المعدوم يصح وصفه بانه ليس بممتنع فليس سلب
الامتناع عدميا فيكون الامتناع ثبوتيا حتى يلزم ان يكون الممتنع الموصوف به موجودا
بل واجب الوجود ضرورة كون الموصوف بالوصف الوجودي اتصافا واجبا لذاته
موجودا واجبا لذاته ولما بطل ذلك بطل ما قالوه بل الاولى ان تعتقد ان
الحاجة لا ثبوت لها في نفسها قوله اذ الممكن لها ثبوت في الحقيقة لم يكن الممكن محتاجا
في الحقيقة قلنا قد بينا ان ورود هذا الكلام ما يقال ان العدم لو لم يكن امرا
ثبوتيا لما كان الشي في نفسه معدوما فلما لم يلزم من هذا كون العدم وجوديا فكذلك
ما ذكروه وبالجملة اذا قلنا الممكن محتاج الى السبب فلا نعني به ان الامكان وصف
الحاجة وصفا اخر ذا ان احدهما علة للاخر فان المعلول محتاج فلو كانت الحاجة
معلولة في وجودها للامكان لكانت الحاجة محتاجة فلزم التسلسل بل نعني بذلك

ان الذي حقيقته لا يكون قابلة للوجود والعدم فانه لا يدخل في الوجود الا عند مؤثر
وهذا لا يقتضي شيئا مما ذكروه قوله لو كان العبد فاعلا لاستغنى الممكن عن السبب
قلنا من الناس من منع فاعلية العبد وزعم انه كما انهم مجبورون على افعالهم
فهكذا هم مجبورون على ما يحصل عنهم من المدح والذم وعند ذلك يندفع الاشكال
ومنهم من زعم ان العبد فاعل وسلم ان الامكان في هذه الصورة لا يحوج الى المؤثر ولكنه
ادعى العلم الضروري باحتياجه الى المؤثر في ساير الصور وتقريره ما مر في مسالة الحدوث
قوله الماهية لا يمكن وصفها بالحاجة ولا الوجود والنسبة قلنا انه انما يلتبس الامر لو عرف
وجود موجود ممكن الوجود ثم الطريق الذي يعقل كون الشيء ممكنا وجب ان يكون يعقل
كونه محتاجا قوله الباقي حال بقائه يستغني عن المؤثر قلنا
الكلام فيه قد مر في مسالة الحدوث وسياتي تمامه في مسالة البقا قوله الهارب من السبع
يختار احد الطريقين لا لمرجح قلنا منهم من منع ومنهم من سلم ادعى العلم
الضروري بالفرق بين الفلك وساير الممكنات فيه واذا ثبت انه لا بد من مؤثر ثبت انه
يمتنع كونه معدوما لانه لا فرق في العقل بين عدم المؤثر وبين المؤثر المعدوم

بالعلم بذلك ضروري ولا نسلم الحاجة في هذا المقام الى الاستدلال بالكلام المشهور من ان
المعدوم لا يتميز فيه فلا يمكن اسناد الاثر اليه لانه يتوجه عليه الشكوك
المذكورة والجواب عنها ان كان ممكنا الا ان العلم بامتناع
اسناد الاثر الموجود الى المؤثر المعدوم اظهر كثيرا من العلم بذلك الدليل والحجة
عن اصولها التي يرد عليه وايضاح الواضح لا يزيده الا خفا قوله
ان المؤثر ليس بمعدوم فلم يجب ان يكون موجودا قلنا لانه لا واسطة بين
الوجود والعدم قوله الماهية تقتضي الامكان لا بشرط الوجود ولا بشرط العدم
فهي متوسطة بين الوجود والعدم قلنا نحن ندعي ان كل حقيقة فهي اما الوجود
واما العدم حتى يلزم من كون الماهية مغايرة لها فساد ذلك الحصر وكيف نقول ذلك مع انا
نعلم بالضرورة ان المفهوم من حقيقة السواد وحقيقة البياض وحقيقة الحركة
وحقيقة المثلث مغايرة الوجود بل ندعي ان العقل يحكم على كل حقيقة من الحقايق التي
لا نهاية لها انها لا تخلو عن وصفي الوجود والعدم واذا كان كذلك فكون الماهية
مغايرة للوجود والعدم لا يقدح في قولنا انه لا واسطة بين الوجود والعدم قوله

الماهية مقتضية للامكان لا بشرط كونها موجودة او معدومة قلنا
قد بينا ان الامكان ليس امرا ثبوتيا في الخارج حتى يلزم ذلك في حقيقة الباري مقتضية
لوجود نفسها قلنا من زعم ان وجود الباري تعالى نفس حقيقته اندفع عنه
هذا الاشكال ومن لم يقل بذلك قال ان صريح العقل لا يمنع كون الشيء واجبا لذاته
على معنى انه يستحق الوجود من ذاته ولكنه شاهد على ان الشيء لا يكون سببا لوجود شيء
الا بعد كونه موجودا واذا كان العلم بهذا الفرق ضروريا اندفع السؤال والله التوفيق
واعلم ان الذين يثبتون العلم بالصانع تعالى بواسطة حدوث الاجسام
على قسمين احدهما الذين يزعمون ان ذلك ضروري واما الاولون فهم على قسمين
احدهما الذين يثبتون ان الحدث ممكن وان الممكن محتاج وذلك هو الذي قررناه
وثانيهما الذين يثبتون ذلك على صورة اخرى ومنهم مشايخ المعتزلة فانهم يثبتون
كون العبد موجدا لافعاله ثم يثبتون ان حاجة افعاله اليه لكونها حادثة ثم اذا ثبت
لهم حدوث الاجسام قالوا ثبت ان افعالنا انما احتاجت الينا لحدوثها فيلزم ان يكون
الحدوث علة الحاجة الى الفاعل فاذا كان العالم حادثا لزم احتياجه الى الفاعل واما

واما اصحاب الضرورة الذين يقولون انا متى علمنا حدوث الاجسام علمنا احتياجها
الى المحدث سواء علمنا كونها ممكنة ام لا فهذه جملة الوجوه التي يمكن بناؤها على
حدوث الاجسام **المسلك الثاني في الاستدلال بامكان الاجسام على وجود الصانع تعالى**
قالوا الاجسام ممكنة وكل ممكن فلا بد له من مؤثر اما بيان كونها ممكنة فبالطريق
المذكور في المسلك الثاني في مسألة الحدوث واما بيان ان الممكن لا بد له من مؤثر
فبالطريق المذكور في الطريقة الاولى من هذه المسألة **المسلك الثالث**
الاستدلال بامكان الصفات على وجود الصانع سواء كانت الاجسام والجملة قديمة
او ممكنة وحادثة وتقريره ان نقول اختصاص كل جسم بما له من الصفات اما ان
يكون لجسميته او لما يكون حالا في الجسمية او لما يكون محلا لها او لما يكون حالا لا
فيها ولا محلا لها وهذا القسم الاخير هو اما ان يكون جسما او جسمانيا او لا جسما ولا
جسمانيا ويبطل كل هذه الاقسام سوى القسم الاخير بما مر تقريره في اثبات المسلك
الاول من مسألة الحدوث **المسلك الرابع في الاستدلال بحدوث الصفات**
والاعراض على وجود الصانع سبحانه ولنعرض الكلام في الاعراض لانها عليه

البشر مثل صيرورة النطفة المتشابهة اركانا انسانا فاذا كانت تلك التركيبات اعراضا
حادثة والعبد غير قادر عليها فلا بد من فاعل آخر ثم من ادعى ان العلم بحاجة
المحدث الى الفاعل ضروري ادعى الضرورة هاهنا ومن بنى ذلك على الامكان
او على القياس في حدوث الذوات فكذلك يفعل ايضا في حدوث الصفات والفرق
من الاستدلال بامكان الصفات ومن الاستدلال بحدوثها ان الاول يقتضي ان
لا يكون الفاعل جسما والثاني لا يقتضي ذلك واعلم ان الاستدلال على ما
لا نعلم بالضرورة انما يمكن بما نعلم بالضرورة والمعلوم بالضرورة اما الاجسام
واما الاعراض القائمة بها وكل واحد منهما اما ان يعتبر امكانه او حدوثه لا جرم
كانت اصول الادلة الدالة على الصانع تعالى هذه المسالك الاربعة هاهنا طريقة
خامسة وهي عند التحقيق عائدة الى الطرق الاربعة وهي الاستدلال بما في العالم
من الاحكام والاتقان على علم الفاعل والذي يدل على علم الفاعل فهو
الدال على ذاته اولى والله الموفق المسالة الثانية في اثبات
الصانع سبحانه وتعالى وعز وعلا

يجب ان يكون ازليا وابديا والدليل عليه ان المؤثر في وجود العالم اما ان يكون
حقيقته قابلة للعدم او لا يكون فان كانت حقيقته قابلة للعدم وثبت ايضا انها
موجودة كانت تلك الحقيقة غير ممتنعة الاتصاف بالوجود ولا بالعدم لكي لا يلزم
من فرض عدمها ولا من فرض وجودها محال واذا كان كذلك امتنع ان يترجح
وجوده على عدمه الا لمرجح والكلام في ذلك المرجح كالكلام في الاول فاما ان
لا ينتهي الى موجود واجب الوجود او ينتهي اليه والاول باطل لانه اما ان
يستند الاول الى الثاني والثاني الى الاول اما بغير واسطة او بواسطة واحدة
او بوسائط كثيرة واما ان يستند كل واحد منها على نفسه وهو محال صح
والثاني ايضا باطل لانا اذا اسندنا كل واحد منها الى شيء آخر الى غير النهاية
فمجموع تلك الممكنات اما ان يكون واجبا او ممكنا وباطل ان يكون واجبا
لان المجموع من الاحاد الممكنة محتاج الى كل واحد من تلك الاحاد
الممكنة والمحتاج الى الممكن اولى بالامكان وان كان ذلك المجموع ممكنا فلذلك
المجموع حاجة الى مؤثر وذلك المؤثر ليس هو ذلك المجموع لاستحالة

استناد الشيء الى نفسه ولا لاحد الامور الداخلة فيه لان كل ما كان مؤثرا
في مجموع احاد كان لا محالة مؤثرا في كل واحد من تلك الاحاد فاذا كان
المؤثر في ذلك المجموع احد تلك الاحاد لزم كونه مؤثرا في نفسه وفي مؤثره
وذلك محال فثبت استناد مجموع الممكنات الى شيء آخر والذي يستند اليه
كل الممكنات وجب ان لا يكون ممكنا لان الخارج عن كل الممكنات غير ممكن فثبت
انتهاء جميع الممكنات الى موجود لا تقبل حقيقته العدم وما كان كذلك كان دائم
الوجود وكان ازليا وابديا وهو المطلوب **وجواب قوله**
لم لا يجوز ان يقال المؤثر في وجود العالم وان كانت حقيقته قابلة للعدم الا ان
الوجود اولى به فلاجل تلك الاولوية يستغني عن مؤثر آخر ولاجل كونها
قابلة للعدم في الجملة لا يكون واجبة لذاتها فان ادعيتم ان الاولوية
بالوجود لا تعقل الا عند الوجوب طالبناكم بالدلالة على صحته او لانه
صح القول به فانا من وجوه ثلاثة الاول ان الموجودات التي يمتنع بقاؤها
مثل الحركة والصوت لا شك ان العدم بها اولى والا لصح بقاؤها ولا شك

انه يصح الوجود عليها والا لما وجدت اصلا واذا جاز ان يكون الحقيقة قابلة للعدم
والوجود ومع ذلك يكون العدم بها اولى فلم لا يجوز مثله في جانب الوجود الثاني
وهو ان العلة قد توجد ثم يتوقف ايجابها المعلول على تحقق شرط او انتفاء مانع
ولا شك ان تلك العلة الاولى بها اقتضاء المعلول والا لم يتميز العلة عن غيرها
وذلك مثل الثقل فان اقتضاءه للهوي اولى من ان لا يقتضيه فيكون اقتضاؤه
للهوي وعدم اقتضائه له كل واحد منهما معقول ومع ذلك فالاقتضاء اولى
الثالث انا بينا ان الماهية لا بد وان يكون مقتضية اما للوجود بعينه
او للعدم بعينه ثم انه يمكن طريان الطرف الثاني لمقتضاه فذلك المقتضي يمكن
الزوال عنه في الجملة مع انه به اولى ثم ليس لما انه ممكن على التساوي
وانه محتاج الى المؤثر لكن لم لا يجوز ان يكون سببه ايضا ممكنا مستندا اليه على
سبيل الدور وهو ان يتوقف كل واحد منهما على الآخر لتوقف كل واحد منهما
على نفسه قلنا الكلام عليه من حيث القدح ومن حيث المعارضة
اما القدح فهو ان نقول ما المعني بقولك توقف كل واحد منهما على الآخر وان عنيتم

به ان يوجد كل واحد منهما قبل الآخر في الزمان فهذا غير لازم لان العلة لا
يجب تقدمها على معلولها في الزمان بل ذلك محال وان عنيتم بالتوقف احتياج
كل واحد منهما الى الآخر في وجوده لاحتياج كل واحد منهما الى نفسه في وجوده بيانه
ان المعلول غير محتاج الى العلة اصلا لانا اذا فرضنا حصول العلة عند ما لم يحصل
علة العلة فاما ان يوجد المعلول ام لا يوجد فان وجد المعلول لزم ان يكون المعلول غنيا
عن علة العلة وان لم يوجد لم يكن المؤثر في وجود العلة هو الشيء الذي فرضنا انه هو العلة
القريبة بل يكون علة العلة هي العلة القريبة هذا خلف فثبت ان المعلول غير محتاج الى
العلة. فاذا ثبت ذلك فنقول اذا قلتم باستناد شيئين كل واحد منهما الى الآخر
علة لنفسه ولما ثبت ان الشيء غير محتاج الى علة العلة فيلزم من كون الشيء علة لعلة
نفسه احتياج الشيء الى نفسه وان عنيتم بالتوقف وجوب حصول كل واحد منهما في زمان
حصول الآخر فذلك غير محال فان عنيتم بالتوقف معنى رابعا فاذكروه لنحصّله
حتى نتكلم عليه اما المعارضة فنقول الجوهر والكون يمتنع انفكاك كل واحد
من الآخر مع انه ليس احدهما معلولا للآخر فاذن ليس كل واحد منهما محتاجا الى الآخر

ثم لئن سلمنا انه ليس على سبيل الدور فلم لا يجوز ان يكون على سبيل التسلسل قوله
لو تسلسلت الاسباب الى غير النهاية لكان مجموعها ممكنا محتاجا الى المؤثر قلنا
الكلام عليه من حيث القدح ومن حيث المعارضة اما القدح فلم قلتم ان تلك الاسباب
الغير المتناهية لها مجموع وكل وجملة حتى يمكنكم وصفها بالامكان والحاجة الى
السبب لا يقال السبب لا بد وان يكون موجودا مع مسببه فلو تسلسلت الاسباب
لكان كل واحد منها موجودا مع الآخر فحينئذ يصح وصفها بانها مجموع
وكل وجملة لانا نقول الكلام عليه من وجهين احدهما لا نسلم انه لا بد وان
يكون المؤثر موجودا عند وجود الاثر وبيانه ما مر في مسألة الحدوث من بقاء
البناء مع عدم البناء وغيره من الوجوه ثم لئن سلمنا ان المؤثر لا بد وان يكون موجودا
مع الاثر وان تلك الاسباب والمسببات الغير المتناهية كل واحد منها موجود مع الآخر
لكن لم قلتم انه يصح وصفها بانها كل ومجموع وجملة فان ذلك لان هذه الالفاظ
مشعرة بالحصر والانتهاء عن الغير وذلك من صفات المتناهي فاذا وصفتم الاسباب
والمسببات المتسلسلة بذلك فكانكم قد سلمتم كونها متناهية واما المعارضة
فهي انه لا بد من ابتداء لامكان حدوث الحوادث والا لانقلبت الصحة وهو محال



وايضا فمعلومات الله تعالى ومقدوراته غير متناهية وايضا فلانه تعالى عالم
بالمعلوم المعين وعالما بكونه عالما بذلك الى غير نهاية وكل واحد من تلك المراتب
متوقف على المرتبة التي قبلها ولا يقال العلم بالعلم هو العلم بالمعلوم
لانا نقول هب ان العلم واحد لكن تعلقات ذلك العلم متعددة مترتبة بعضها
على البعض وايضا فلان مراتب الاعداد غير متناهية مع ان كل واحد منها
معلول للناقص وايضا عند الفلاسفة لا بداية للحركات الماضية ولا نهاية لاعداد
النفوس الناطقة فكذلك هاهنا ولئن سلمنا ان ما ذكرتموه يدل على القول بوجود
واجب الوجود لكن هاهنا شبهة وهي تنقض ذلك وهي ان واجب الوجود ممكن
الوجود لانه اما ان يساوي باقي الوجود او لا يساويها فان كان الاول فاما ان يكون
ذلك الوجود مقارنا بالماهية اخرى او لا يكون والاقسام الثلثة باطلة
في المسئلة الثالثة مبطل القول بوجود موجود واجب الوجود لذاته ثم لئن سلمنا
انه لا بد من موجود واجب الوجود ولكن ما ذكرتموه لا يفيدنا انه ليس من جنس الاجسام
والاعراض واجب الوجود لجنسها لان ليس من جنسها ممكنة لذاته محتاجا

الى مؤثر يؤثر فيه وذلك المؤثر يمكن ان يكون واجبا لذاتها التقدير لا يكون خالق العالم
واجبا فلا يحصل مقصودكم الجواب

قوله لم لا يجوز ان يكون المؤثر حال العدم ومع ذلك يكون الوجود به اولى قلنا الوجود
لا يزال عنها الا الوجود ما ينافي ذلك الوجود ومعلوم ان كل ما وجوده مناف
وجود شيء اخر فوجود ذلك الشيء ينافي وجود الاول لان المنافاة تتحقق الا
من الجانبين فهذه الاشيا المعارضة لا تخلوا اما ان يكون لبعض اقوى من البعض
في اقتضا الوجود او لا يكون فان كان الاول فتلك القوة لا تزيد تلك الحقيقة لنفسها لا لغيرها
وذلك الضعف ايضا كذلك فيستحيل ان يقلب القوي ضعيفا والضعيف قويا فحينئذ يبقى القوي
ممتنع الزوال لانه لو عدم لكان عدمه لاجل وجود معارضه ومعارضه اضعف منه
فلا يوجد مع وجوده اذ لو وجد لكان اقوى منه وقد فرضنا انه اضعف منه هذا محال
فاذا القوي يكون طار الوجود ممتنع العدم والضعيف يكون ممتنع الوجود دائم
العدم فالاول هو الواجب والثاني هو الممتنع ويخرجان عن قضية الامكان واما
ان كان متساويا في القوة والضعف لم يكن اندفاع احدهما بالاخر اولى من العكس فلا يحصل

للترجيح الا امر خارج وحينئذ يحصل التساوي ويبطل الاولوية الثانى الحقيقة
التي يكون الوجود بها اولى لا يخلو اما ان يتوقف اولوية الوجود لها على عدم ما يعدمه
او لا يتوقف فان يتوقف تلك الاولوية على عدم المعدم كانت تلك الحقيقة عند قطع النظر
من عدم المعدم لا يحصل لها تلك الاولوية فلا يكون تلك الاولوية حاصلة لها لذاتها
وان لم يتوقف تلك الاولوية على عدم ذلك المعدم فتقول وجد ذلك المعدم او لم يوجد كان
كان ذلك الترجيح حاصلا واذا كان كذلك امتنع عدمه لحصول ذلك العدم فلما قوله
اذ الحاوي لبعض الاشياء ان يكون العدم به اولى جاز في بعض اخر ان يكون الوجود به اولى
قلنا العدم ليس امرا محصلا حتى يجعل من مقتضيات الحقيقة على بعض الادلة
بل الشيء بعد عدمه نفي صرف فلا يتقرر فيها ان يكون علة او معلولا قوله العلة يوجد منفكة
عن المعلول لقي لوجود مانع قلنا هذا ممنوع قوله كل حقيقة فانها تقتضي
اما الوجود بعينه او العدم بعينه قلنا سبق الجواب عنه قوله لا يجوز ان يكون
على سبيل التعديل قلنا لم لا يجوز قوله انه يلزم احتياج الشيء الى نقيضه قوله المعلول
غير محتاج الى علة العلة فلا يلزم من جعله علة لعلته نفسه احتياجه الى نفسه قلنا

قلنا كل ما احتاج الى شيء فالعقل يعرض للمحتاج اليه تقدما في الوجود
على المحتاج والعلم بذلك ضروري فلو اسندنا كل واحد منهما الى الاخر لزم تقدم
كل واحد منهما على الاخر في العقل وذلك محال قوله هذا معارض بالجواهر والاكوان
قلنا مر الجواب عنه في مسألة الحدوث قوله هذا معارض ولم لا يجوز ان يكون
على سبيل التسلسل قلنا لم لا يجوز ان تلك الاشياء كلها يكون موصوفا بالامكان قوله
لا يمكن وصفها بالكل والجملة قلنا عنه جوابان احدهما انه اذا كان السبب
واجب الحصول مع المسبب فلو تسلسلت الاسباب لكانت موجودة باسرها قوله
ما الدليل على ان المؤثر لا بد وان يكون موجودا عند الاثر قلنا
لان الاثر لو لم يكن موجودا عند حصول الاثر لكان ترجيح وجود ذلك المؤثر على عدمه
حاصلا اما من غير مرجح او لاجل مرجح معدوم وكلا القسمين قد ابطلناه قوله
لو احتاج الاثر الى المؤثر حال حدوثه لاحتاج اليه حال بقائه ولزم ان لا يبقى
الباقي عند عدم الباقي قلنا مر الجواب في مسألة الحدوث والثاني ان تلك الاسباب
والمسببات لو لم توجد معا ان تلك الاسباب والمسببات موجودة معا ولكن لم

قلتم انه يمكن وصفها بكونها كلا وجملة قلنا ان كل واحد منها اذا كان موجودا
مع الاخر فهناك موجودات فقولنا كل وجملة اشارة الى تلك الموجودات بحيث لا يخرج
عن حكمنا واحد منها وبعد ذلك يكون النزاع في مجرد العبارة وايضا فانكم تصفونها
بكونها غير متناهية ولا شك ان الموصوف بهذا الوصف ليس هو احادها ولا بعض
منها فما هو الموصوف بهذا الوصف سميناه كلا وجملة فما هنا معارض بالصحة
ومعلومات الله تعالى ومقدوراته قلنا اما الصحة فقد بينا انها ليست
من الامور الوجودية في الخارج واما المعلومات والمقدورات فليس كون البعض معلولا
معلوما لكون الاخر معلوما له الى نهاية فلا يلزم تسلسل العلل والمعلولات
فيما العلم بالعلم بالشيء مغاير للعلم بالشيء ثم هذه الحاصل الى غير النهاية
قلنا اما ان يكون العلم بالعلم بالشيء هو نفس العلم بالشيء واما التعلقات
فهي امور نسبية وكلامنا في الموجودات الحقيقية واما ان نقول ان لها بد انه
معنى العلم بالشيء واما العلم بذلك العلم فهو معلول العلم الاول لا انه علة له فلو تسلسلت
لزم ان لا يكون هناك طرف في جانب المعلولات ولا يلزم نفي الطرف في جانب العلل وكلامنا

وكلامنا فيه قوله الفلاسفة يثبتون حركات لا اول لها ونفوسا ناطقة لا نهاية لاعدادها
قلنا لا جرم فقولهم بذلك باطل ولانهم يعترفون يقولون اما الحركات فانها غير موجودة
بمجموعها وما لا يكون موجودا لا يمكن الحكم عليه بالتساوي والا لزم التساوي على ما قررناه عنهم
في مسالة الحدوث واما النفوس فقد قالوا ان المذهب ان كل حكم ثبت للاحاد لا بد وان
يكون ثابتا للمجموع حتى يلزم منا من كون كل واحد من النفوس مسبوقا بالعدم كون المجموع
كذلك بل الامر موقوف على الدليل وقد بينا انه لما كان كل واحد من الاسباب ممكنا كان الكل
المتوقف عليها المحتاج اليها ممكنا وفي النفوس لم يقم دلالة على ذلك فلا جرم لم نقل به
قوله وجود الواجب اما ان يكون مساويا لوجود الممكن او لا يكون قلنا انه لا شك
في وجود هذه المحسوسات فهي اما ان يكون مساوية في الوجود او لا يكون فان لم يكن متساوية في
الوجود مع كونها موجودة جاز ان لا يكون الواجب مساويا للممكن في الوجود مع كونه
موجودا واما ان كانت متساوية في الوجود ولا شك انها متخالفة في حقائقها
وما به الاشتراك غير ما به الاختلاف لا محالة فيكون وجودها زائدا على حقائقها فتكون تلك
الحقائق موصوفة بالوجود وقابلة له والقابل لا بد من تقدمه على المقبول وذلك المتقدم

فيستحيل ان يكون الوجود والا لزم ان تكون هذه الماهيات موجودة قبل ان تكون موجودة
فاذا ذلك التقدم ليس بالوجود فاذا عقل ان يكون تقدم الماهيات الممكنة القابلة لوجوداتها على
تلك الوجودات ليس بالوجود واذا كان كذلك بطل ما استدلوا به على ان وجود الله
تعالى لا يمكن ان يكون زائدا على ماهيته وهذا طريق متين في دفع هذه الشبهة واما تفصيل
القول فيه فسياتي في المسالة الثالثة فيما ذهب انه ثبت القول بواجب الوجود ولكن كيف
يعرف انه هو الموجد للعالم ملك ما مطلوبنا في هذا الموضع اثبات واجب الوجود
فاذا سلمتم ذلك فبعد ذلك نقول ثم نحن نعرف بواسطة الدليل السمعي وهو معلوم بالمعجزة
من جهة الانبياء عليهم السلام مع هذه الواسطة وبالله التوفيق

المسألة الثانية في تفصيل القول في وجود واجب الوجود

قد ثبت بما مر ان وجود واجب الوجود اما ان يكون مساويا لوجود الممكن في
مفهوم الوجود او لا يكون والاول فاما ان يكون ذلك الوجود مغايرا للماهية اخرى
في حق واجب الوجود مقولا على الواجب والممكن بالاشتراك الاسمي وهو مذهب ابي الحسن الاشعري
وابي الحسين البصري واصحابهما والثاني ان يكون الوجود مقولا على الواجب و

على الواجب والممكن بالاشتراك المعنوي وذلك في واجب الوجود يكون مغايرا للماهية
مغايرة له وهذا مذهب ابي هاشم واصحابه والثالث ان لا يكون ذلك المشترك مغايرا للماهية
اخرى في حق واجب الوجود بل يكون حقيقة واجب الوجود هي نفس الوجود ويكون امتياز
ذلك الوجود عن وجود غيره بقيد سلبي وهو كونه مجردا عن الماهيات غير مقارن لشي منها
وهو مذهب الفلاسفة واعلم ان اظهر الاقسام الثلاثة فسادا هو هذا القسم الثالث
والذي يدل عليه هو ان الوجود اذا كانت حقيقته في الواجب والممكن واحدة فهو اما ان
يقتضي كونه عارضا للماهية او يقتضي ان لا يكون عارضا للماهية او لا يقتضي شيئا من هذين
الحكمين لا كونه عارضا ولا لا عارضا فان كان الاول وجب ان يكون كل موجود عارضا
للماهية لان مقتضى الماهية حاصل اينما تحققت الماهية فيكون وجود الباري مقارنا
لماهية غيره وذلك على خلاف هذا الوضع وان كان الثاني وجب ان لا يكون شي من الموجودات
مقارنا لشي من الماهيات والممكنات اذا اما ان لا تكون موجودة او تكون موجودة ا
بوجود هو نفس ماهياتها فيكون قولنا الموجود على الماهيات الممكنة بالاشتراك الاسم وذلك
ايضا يبطل هذا المذهب وان كان الثالث فيكون الوجود عارضا تارة ولا عارضا اخرى

ويمكن من الاعتراضات المفارقة لماهيته الوجود فلا يمكن تحققه الا بسبب منفصل فاذا كون
الوجود في حق الباري تعالى غير عارض لشيء من الماهيات لابد وان يكون لعلة منفصلة
وذلك محال ولما بطلت هذه الاقسام الثلاثة بطل ما قالوه من ان وجود الباري تعالى
مشارك لوجود الممكنات ولحقه المقارنة للماهيات ولما ظهر فساد هذا القسم بقي
القسمان الاولان احدهما ان يكون الوجود مقولا على الواجب والممكن بالاشتراك كما هو مذهب
الاشعري والثاني ان يكون وجوده تعالى مغايرا للماهية [illegible] وهو مذهب ابي هاشم و
الكلام فيما يمكن ان يقال لكل واحد من هذين القسمين وعليهما قد مر في المسلك الثاني
من مسلك الحدوث فلا حاجة الى الاعادة وبالله التوفيق

معلول لعلة ... الوجود ... منفصلة

الاصل الخامس في بيان كونه تعالى قادرا وفيه اربع مسائل

المسألة الاولى في اثبات الصانع تعالى قادرا

ونعني بالقادر المؤثر الذي يمتنع عليه ان يؤثر وان لا يؤثر بحسب اختياره والدليل عليه
ان اسناد العالم الى مؤثر موجب يفضي الى اقسام فاسدة فيكون القول به فاسدا
بيان انه يفضي الى اقسام فاسدة انه لا يخلو اما ان يكون حادثا او

حادثا او قديما وباطل ان يكون حادثا لما مر فبقي ان يكون قديما فصدور العالم منه
اما ان يكون موقوفا على شرط فذلك الشرط اما ان يكون قديما او حادثا فان كان قديما لزم
من قدم الموجب وقدم الشرط قدم العالم اذ من حدوث العالم حدوثهما او حدوث احدهما و
كل ذلك باطل وان كان حادثا فاما ان يكون ذلك الشرط مقارنا لحدوثه لحدوث المشروط
او يكون سابقا عليه والاول باطل لان الكلام في حدوثه كالكلام في الاول فيلزم ان
ان يكون حدوثه بحدوث شرط اخر مقارن له ويلزم منه احتياج كل شرط الى شرط اخر
مقارن له الى غير النهاية وقد ابطلناه وان كان حدوث الشرط سابقا على حدوث المشروط
فهو باطل من وجهين احدهما انه يلزم ان يكون كل حادث مشروطا بحادث
اخر قبله لا الى اول وذلك قد ابطلناه الثاني ان السبب عند حصول
الشرط لا يكون موجبا لوجود المشروط وعند زوال الشرط يوجب وجود المشروط
فهو حينئذ لوجود المشروط وعند زوال الشرط يوجب وجود المشروط هذا خلف
فلقد ثبت ان الممكن اما ان يحتاج الى العلة او لا يحتاج والثاني باطل
لامتناع استغناء الحكم المتجدد عن المؤثر فبقي ان يكون ذلك الحكم محتاجا الى العلة.

فعلته لا تخلو اما ان تكون عدمية او وجودية وباطل ان تكون عدمية لامتناع
استناد الامكانات الثبوتية الى الامور العدمية فتعين ان تكون العلة امرا وجوديا
وحينئذ لا تخلو اما ان تكون مقارنا له فيتجدد ذلك الحكم او سابقا عليه فان كان مقارنا
فاما ان تكون هو معلولا له وهو محال لاستحالة الدور واما ان تكون شيئا آخر والكلام فيه
كالكلام في الاول فيفضي الى احتياج كل حادث الى حادث آخر مقارن له الى غير
النهاية واما ان كان سابقا عليه فهو باطل لوجهين احدهما ما بينا ان العلة المؤثرة
في وجود الشيء يجب ان تكون مقارنا له وثانيهما ان الناس بأسرهم العقلاء فانهم يجوزون
حادثا قبل حادث لا الى اول فلو جوزوا استناد الممكن الى موجود سابق عليه لانسد
عليهم اثبات واجب الوجود لاحتمال ان يقال ان كل ممكن استند في وجوده الى ممكن آخر
سابق عليه لا الى اول من غير ان يكون حاجة الى موجود واجب الوجود فاما
ما بينا من امتناع حوادث لا اول لها فثبت ان القول باسناد العالم الى علة موجبة
يؤدي الى اقسام فاسدة فيكون القول به فاسدا **فان قيل**
لا نسلم ان اسناد العالم الى المؤثر الموجب يفضي الى اقسام فاسدة فما لا ذلك

لان ذلك الموجب اما ان يكون قديما او حادثا وهما باطلان قلنا
لا نسلم انه يمتنع ان يكون حادثا والكلام فيه قد مر ولئن سلمنا انه لا يجوز ان يكون
حادثا فلم لا يجوز ان يكون قديما قوله لان صدور العالم عن ذلك الموجب القديم
اما ان لا يكون موقوفا على شرط او يكون قلنا لم لا يجوز ان يكون موقوفا
على شرط قوله لان العلة القديمة متى لم يتوقف صدور معلولها عنها على شرط لزم
قدم المعلول قلنا لا نسلم وبيانه بالاجمال والتفصيل اما الاجمال فلانكم
اما ان تثبتوا لصحة العالم بداية او لا تثبتوا لها بداية فان اثبتم لها بداية
فلم لا يجوز ان يقال العالم حين ما لم يوجد لم يكن عدمه لاجل ان مؤثره ليس
موجبا بالذات بل لاجل انه لم يحصل في ذلك الوقت صحة حدوثه
وان قلتم انه لا بداية لصحة حدوث الحوادث فحينئذ يكون وجود العالم في الازل
غير ممتنع وعلى هذا لا يمكن الجزم بحدوثه واذا تعذر الجزم بالحدوث
لم يمكنكم الاستدلال بحدوثه على امتناع ان يكون مؤثره موجبا
واما التفصيل فهو انه لم لا يجوز ان يقال ان الموجب وان كان ازليا الا ان

حقيقته تقتضي وجود ذلك المعلول في وقت مخصوص دون الوقت الذي قبله فالدليل على فساد
هذا الاحتمال ثم الذي يدل على انه محتمل امران الاول انكم لما جعلتم العالم محدثا صادرا
عن مؤثر قادر فلا تخلوا اما ان تقولوا ان ذلك القادر كان يمكنه ايجاد العالم قبل ذلك الوقت
او ما امكنه ذلك فلو كان امكنه ذلك فامتناع حدوث العالم في الوقت الذي قبله اما لاجل
انه في نفسه كان ممتنعا ثم انقلب بعد ذلك ممكنا فاما ان يكون لحقيقة ذلك
المؤثر تقتضي كونه مؤثرا في ذلك الوقت دون وقت اخر فان كان الاول كانت تلك
الحقيقة مقتضية لذاتها لكونها ممكنة الوجود في وقت معين دون ما قبله واذا عقل
ذلك فليعقل كون العلة القديمة موجبة للعالم في وقت معين دون ما قبله
واذا كان الثاني فكذلك ايضا لانه اذا جاز ان يكون حقيقة ذلك المؤثر تقتضي كونه
قادرا على ايجاد العالم في وقت معين دون سائر الاوقات جاز ايضا ان يكون
حقيقة ذلك المؤثر الموجب تقتضي ايجاد العالم في وقت معين دون سائر الاوقات
واما ان قيل ان القادر كان يمكنه ايجاد العالم قبل الوقت الذي اوجده
فيه فلا يخلو اما ان يكون تخصيصه لايجاد العالم بذلك الوقت لا لمرجح

او لمرجح فان كان لا لمرجح فحينئذ يكون المؤثر القديم مع استواء نسبة اقتضائه حدوث
العالم الى جميع الاوقات يكون قد رجح بعض الاوقات على البعض لا لمرجح واذا
عقل ذلك فلم لا يجوز ان يقال الموجب القديم نسبته الى جميع الاوقات واحدة ومع
ذلك فانه ترجح بعض الاوقات على البعض لا لمرجح واما ان قيل القادر لا
يرجح وقتا على وقت الا لمرجح يخصص ذلك الوقت به فنقول اذا عقل
اختصاص الوقت المعين لمرجح يقتضي صدور العالم عن القادر الازلي في ذلك
الوقت دون سائر الاوقات فلم لا يجوز ان يعين ذلك المرجح سببا لان يصدر
العالم في ذلك الوقت المعين عن الموجب الازلي e الثاني
ان العلة عند المعتزلة تؤثر في وجود الفعل في الحالة الثانية
والاعتمادات تقتضي حركات متاخرة عنها في الزمان والنظر يقتضي علما
فيستحيل ان يوجد مقارنا واذا عقل تقدم الموجب على المؤثر
لحظة واحدة فلم لا يجوز تقدمه عليه باوقات كثيرة وايضا فلان فعل
الواجب سبب لاستحقاق المدح والثواب كل الى نهاية وفعل القبيح

حقيقته تقتضي وجود ذلك المعلول في وقت مخصوص دون الوقت الذي قبله فما الدليل على فساد
هذا الاحتمال ثم الذي يدل على انه محتمل اعتراف الاكثر لما جعلتم العالم محدثا صادرا
عن مؤثر قادر فلا يخلوا اما ان تقولوا ان ذلك القادر كان يمكنه ايجاد العالم قبل ذلك الوقت
او ما امكنه ذلك فلو كان ما امكنه ذلك فامتناع حدوث العالم في الوقت الذي قبله اما يكون
لاجل انه في نفسه كان ممتنعا ثم انقلب بعد ذلك ممكنا فاما ان يكون لان حقيقة ذلك
المؤثر تقتضي كونه مؤثرا في ذلك الوقت دون وقت اخر فان كان الاول كانت تلك
الحقيقة مقتضية لكونها ممكنة الوجود في وقت معين دون ما قبله واذا عقل لذاتها
ذلك فليعقل كون العلة القديمة موجبة للعالم في وقت معين دون ما قبله
واذا كان الثاني فكذلك ايضا لانه اذا جاز ان يكون حقيقة ذلك المؤثر تقتضي كونه
قادرا على ايجاد العالم في وقت معين دون ساير الاوقات جاز ايضا ان يكون
حقيقة ذلك المؤثر الموجب تقتضي ايجاد العالم في وقت معين دون ساير الاوقات
واما ان قلتم ان القادر كان يمكنه ايجاد العالم قبل الوقت الذي اوجده
فيه فلا يخلو اما ان يكون تخصيصه لايجاد العالم بذلك الوقت لا لمرجح

او لمرجح فان كان لا لمرجح فليجز كون المؤثر القديم مع استواء نسبته اقتضاء حدوث
العالم الى جميع الاوقات يكون قد رجح بعض الاوقات على البعض لا لمرجح واذا
عقل ذلك فلم لا يجوز ان يقال الموجب القديم نسبته الى جميع الاوقات واحدة ومع
ذلك فانه رجح بعض الاوقات على البعض لا لمرجح واما ان قلتم القادر لا
يرجح وقتا على وقت الا لمرجح خصص ذلك الوقت به فنقول اذا عقل
اختصاص الوقت المعين لمرجح تقتضي صدور العالم عن القادر الازلي في ذلك
الوقت دون ساير الاوقات فلم لا يجوز ان يكون ذلك المرجح سببا لان يصدر
العالم في ذلك الوقت المعين عن الموجب الازلي e الثالث
ان العلة عند المعتزلة تؤثر في وجود الفعل في الحالة الثانية
والاعتمادات تقتضي حركات متاخرة عنها في الزمان والنظر يقتضي علما
فيجب ان يوجد مقارنا واذا عقل تقدم الموجب على المؤثر
بلحظة واحدة فلم لا يجوز تقدمه عليه باوقات كثيرة وايضا فلان فعل
الواجب سبب لاستحقاق المدح والثواب لا الى نهاية وفعل القبيح

سبب لاستحقاق الذم والعقاب لا الى نهاية على مذهب المعتزلة ففي
هذه الصورة يجوز تأخر المعلول عن العلة تأخرا لا نهاية له مع
ان العلة وهي تعلق الوجوب او تعلق المنع غير موجود في شيء من
هذه الاوقات اصلا ولم يعقل ذلك مع كون العلة موجودة في تلك الاوقات كان اولى ثم
لئن سلمنا فساد هذا القسم فلم لا يجوز ان يكون صدور الحوادث عن القديم مشروطا بشرط
حادث يستند منه لا الى اول والكلام فيه ما مضى في تلك المسئلة قوله
ما اما السبب لا يكون موجبا لذلك المعلول الحادث عند وجود الشرط ويصير
موجبا له عند عدمه فتلك الموجبية تستدعي علة قلنا
الموجبية هي تستدعي مؤثرا اذا كان لها وجود في الخارج ام اذا لم
يكن [illegible] انه ان موجبية الشيء للشيء لو كانت امرا وجوديا
لكانت اما ان يكون واجبة لذاتها او لا يكون والاول
باطل لان الموجبية صفة اضافية والاضافات تابعة لغيرها في الخارج
وفي الذهن والتابع للغير لا يكون واجبا بالذات وان كانت

ممكنة فيستدعي الحالة مؤثرا فيلزم ان يكون مؤثرية المؤثر في تلك المؤثرية موجودا
اخر ويلزم التسلسل وهو محال ومع تسليمه فالمقصود حاصل لانا نقول اما ان يكون الذات المؤثرة
تقتضي لذاتها امرا او لا تقتضي فان اقتضت لم يكن بين الذات وبين ذلك الامر واسطة ولم يكن مؤثرية
المؤثر في ذلك الامر زائدا على الذات والا لكان ذلك الزائد متوسطا وان لم يكن هناك امر ما تقتضي
في الذات اصلا فهذا يكون نفيا لان المؤثر لا يؤثر في شيء اصلا ولا يقتضي امرا اصلا وذلك
اخراج له عن كونه مؤثرا فثبت بما ذكرنا ان المؤثرية ليست امرا وجوديا بل هي امر ذهني
اعتباري واذا كان كذلك لم يكن به الحاجة الى المؤثر فبطل ما ذكرتموه لئن سلمنا ان
ما ذكرتموه يقتضي كون المؤثر واحدا لما ان كلامنا مشبهنا وهو يقتضي ذلك وهي الشبهة
المذكورة في مسئلة الحدوث والذي نريده الا ان نقول القادر لا بد وان يكون له تعلق
بفعل وبدون تعلق [illegible] ممكنة لايجاد ذلك المقدور دون غيره والتعلق حالة نسبية
اضافية فهذه الحالة النسبية اما ان يكون لها وجود في الاعيان او لا يكون فان كان
لها وجود في الاعيان ومعلوم ان الاحوال النسبية يتوقف وجودها على وجود كل
واحد من الشيئين اللذين ينتسب احدهما الى الاخر وهاهنا القادر والمقدور فيلزم

ان يتوقف تعلق القادر بالمقدور على تعين المقدور في نفسه وان لم يكن هناك الا اذا كان
موجودا فاذا تعلق القادر بالمقدور يتوقف على وجود المقدور فلو كان وجود المقدور
مستفادا من تعلق القادرية لزم الدور وهو محال واما ان لم يكن لذلك التعلق وجود
في الخارج لم يكن للقادر تعلق بالمقدور ولا يكون موجودا الا فيكون ذلك عبثا لكونه قادرا
ولئن سلمنا ان خالق العالم قادرا ولكن لا يكون هو ذلك الذي ثبت كونه واجب الوجود
بل يكون معلولا له والجواب ___ قوله لم لا يجوز ان يتاخر المعلول عن العلة
التامة قلنا لان اقتضاء تلك العلة لذلك المعلول اما ان يكون موقوفا على امر اخر
او لا يكون كذلك فان توقف كان اقتضاؤه لذلك المعلول مشروطا وان لم يتوقف وجب ان
يحصل معه المعلول لحصول المقتضي بتمامه قوله يحتمل ان يزال المقتضي يقتضي لذاته
حصول ذلك المعلول في الوقت الفلاني قلنا على هذا التقدير يصير اقتضاء المقتضي
مشروطا بحضور ذلك الوقت فيكون ذلك من القسم الذي يكون فيه اقتضاء المقتضي للمعلول
مشروطا بشرط قوله ___ لم لا تعلموا ان للصحة بداية او لم لا تعلموا انه قلنا لعدمها
لا بداية للصحة ولا يلزم مع ذلك كون العالم ازليا لان الحادث شرط كونه مسبوقا

مسبوقا بالعدم لا بداية لصحة حدوثه مع استحالة دخوله في الازلية لاستحالة الجمع بين
الاولية والازلية وكما انها لا نهاية لصحة تاخرها الشيء وان كان لا يلزم منه دخوله في
اللاآخرية لا يقال انكم اذا سلمتم استحالة كون العالم ازليا فحينئذ لا يلزم من كون المؤثر
موجبا كون العالم قديما لان وجود المعلول كما يتوقف على وجود العلة يتوقف على كونه
في نفسه ممكن الوجود لانا نقول هب انه لا يلزم من كون المؤثر موجبا كونه ازليا الا انه يلزم
حدوث العالم قبل الوقت الذي حدث فيه بتقدير عشرة ايام لا يلزم من ذلك دخوله في الازلية
واذا كان حدوثه على هذا الوجه ممكنا ثم لم يكن كذلك علمنا ان عدم حدوثه على هذا الوجه
لم يكن لعدم الامكان بل لعدم المقتضي قوله اذا جاز ان يخصص القادر بعض الاوقات في
حدوث العالم مع مساواته لسائر الاوقات جاز مثله في الموجب قلنا بينا في المواضع ان
المرجع في هذه القضايا الى صريح العقل فالعقل الحاكم بان الجائع اذا وضع عنده
رغيفان متساويان في الاطراف والجوانب فانه يبتدي باكل احد الجوانب من غير مرجح يخصص ذلك
الجانب ولا يجد العقل مانعا من ذلك كما نشاهده فاما اذا قدرنا بان اسطقسات
اجساما قابلة للتسخين على السوا ثم قدرنا انها سخنت ما على مبهما بقدر يسير

فان العقل يقتضي كونهما متحققة لسابق الجواب على ذلك الحد وهذا امر يجده العاقلين
بنفسه الضرورة واذا حكمت البديهة بالفرق بين الصورتين جاء بمحاولة الجمع
بعد ذلك عنادا قوله المعتزلة جوزوا تقدم بعض المؤثرات على آثارها
قلنا هذه الصورة ممنوعة على مذهب الاشعري والمنع هاهنا اسلم
قولهم يجوز ان يكون حدوث الحادث عقيبه مشروطا بحادث آخر سابق عليه
قلنا لما مضى من فساد القول بحوادث لا اول لها وايضا لانه يلزم احتياج مؤثرية لذلك
الحادث الى حوادث قوله المؤثرية امر عدمي فلا يستدعي علة قلنا
الكلام يعلم من بحث علمه الاولية فلم ان المؤثرية ليست امرا وجوديا بيان
ان المعقول من مؤثرية قدرة الله تعالى شيء غير المعقول من قدرة الله تعالى ومن ذلك التعلق الفعل
ربما قد يعقل حقيقة قدرة الله وان كنا لا نعلم كونها مؤثرة في فعل العبد
وقد نعلم المؤثرية وان لم نحط بماهية قدرة الله تعالى وكذلك قد يعقل فعل العبد
وان لم يعقل مؤثرية قدرة الله تعالى فيه وقد نعلم مؤثرية قدرة الله ولكن لم نعلم
فعل العبد وظهر ان حقيقة المؤثرية مغايرة لحقيقة ذات المؤثر وحقيقة

وحقيقة ذات الاثر فنقول هذه المؤثرية اما ان تكون امرا عدميا او وجوديا لا اول باطل
لان المؤثرية واللامؤثرية لكونهما نقيضين يجب ان يكون احدهما ثبوتيا وبداهة العقل شاهد
بان اللامؤثرية عدمية فالمؤثرية امر ثبوتي فهذا انما يمكن ان يتمسك به في بطلان كون المؤثرية
امرا ثبوتيا ولقائل ان يقول انها امر اعتباري كما ذكرتموه في الصحة بدليل ان عليها مؤثرية
المؤثر في تلك المؤثرية امر اعتباري بحالة دفعا للتسلسل واذا عقل ذلك فليعقل
كما هنا مثل الثاني ان نقول المقتضي لوجود المشروط ان كان حاصلا بتمامه عند وجود الشرط
السابق فحينئذ يكون المعلول متخلفا عن المقتضي المستكمل لجميع جهات العلية وذلك باطل لما
ولئن لم يكن حاصلا ثم تمت جهات العلية فاستتمامها انما بامر وجودي او عدمي ونعود التقسيم
الاول الثالث ان حدوث كل واحد من الحوادث اذا كان مشروطا بزوال ما قبله
فزوال ما قبله اما ان يكون لذاته وهو ظاهر الاستحالة لعدم المؤثر وهو ايضا محال
لان مؤثره قلتم ممتنع الزوال او لطريان مانع وذلك يؤدي الى الدور لان زوال السابق
مشروط بطريان اللاحق المشروط طريانه بزوال السابق وذلك محال قوله هذه معارضة
بالشبهة المذكورة في مسألة الحدوث على ما سبق الجواب عنها هناك هـ

قوله القادر لا بد له من التعلق وذلك التعلق امر نسبي فيتوقف وجوده على وجود
المقدور قلنا نحن نعلم بالضرورة صحة علمنا بالمعلومات واقتدارنا عليها بعلمنا ان هذا التعلق
لا يتوقف على وجود المتعلق قوله لم لا يجوز ان يكون القادر غير مانع من ايجاد الوجود قلنا
الجواب عنه تقدم في مسألة حدوث الوجود وبالله التوفيق

المسألة السادسة في ان قادريته ازلية

الدليل عليه ان قادريته تعالى اما ان تكون عين ذاته واما ان لا تكون فان كان الاول
ذاته تعالى ازلية فقادريته ايضا ازلية وان كان الثاني فتلك القادرية اما ان تكون
واجبة لذاتها او لا تكون فان كان الاول فهي ازلية وان كان الثاني فلا بد لها من مؤثر
وذلك المؤثر اما ذاته او غيره فان كان الاول فاما ان يتوقف اقتضاء ذاته لتلك القادرية
على شرط او لا يتوقف فان توقف فذلك الشرط اما ان يكون قديما او حادثا فان كان
الاول لزم من ازلية ذاته وازلية ذلك الشرط ازلية قادريته وان كان حادثا
كان حدوثه لمخصص بوقت معين دون ما قبله او ما بعده لا بد وان يكون للقادر على ما
هو فيكون قادرية القادر الاول سابق على حدوث الحادث الذي هو شرط

هو شرط تجدد قادرية القادر الاول الكلام في قادرية القادر الثاني كالكلام في الاول
فيلزم التسلسل وهو محال او ينتهي الى قادر لا يكون اتصافه بالقادرية مشروطا بحدوث حادث
وحينئذ يلزم من دوام ذاته دوام تلك القادرية فاما ان قلنا ان ذاته لا تقتضي تلك القادرية
كان حصول تلك القادرية لا بد وان يكون المؤثر قادرا والكلام فيه كالكلام في الاول والتسلسل
محال فلا بد من الانتهاء الى قادر يكون اتصافه بالقادرية غنيا عن غيره وهو المطلوب فان قيل
لا معنى لكون الذات قادرة الا كونها بحيث يصح منها احداث الجواهر
وهذه الصحة غير حاصلة في الازل فلم قلتم ان القدرة هي الصفة التي يترتب عليها هذه الصحة
فيما لا يزال فنقول ليتما اورده بحث لامتنع من ثبوت تلك الصفة المعقول عن القدرة بعين هذه الصحة
حاصلة في الازل لم يكن مسمى القدرة حاصلا واما اثباتنا فيقول بعد تسليمه يعارض ما ذكره فهو
في القدرة لهذه الصحة فان تلك الصحة لما كانت متجددة فما ان كانت غنية عن المؤثر فليكن اصل
القدرة كذلك وان احتاج الى المؤثر فذلك المؤثر ان كان في اتصافه لتلك الصحة غنيا
عن الشرط مع انه لم يكن لتلك الصحة دائمة بدوام ذلك المؤثر ~~ان كان في اتصافه~~ فليكن ان كان ذلك
في اصل القادرية وان افتقر فيه الى شرط كيف ما عقل ذلك الصحة فليعقل مثله في اصل القدرة

فليكن

في اصل القدرة

والجواب [illegible] ان الفاعلية صفة ثبوتية واما الصحة فقد عرفت غير مرة
انها ليست من الحقيقة الثبوتية بل من الامور العرضية الاعتبارية وظهر الفرق والله اعلم

المسئلة الثالثة في انه تعالى قادر على كل الممكنات

الدليل عليه انه لو كانت علة صحة كون بعض الاشياء مقدورا للبارى حاصلة في كل
الممكنات يصح في كل الممكنات ان تكون مقدورا للبارى تعالى والاول حق فالثانى باطل
بيان الشرطية [illegible] ان العلة لا تنفك عن المعلول فلو كانت علة هذه الصحة عامة في
الممكنات وجب عموم هذه الصحة فيها باسرها وانما قلنا ان تلك العلة عامة ان علة
هذه الصحة هي الامكان لان كل حكم وصحته وحكم الشيء اما ان يكون ذلك الشيء
ذلك الوجود واجبا او ممتنعا او ممكنا والاولان يحيلان المقدورية فلو لم يكن علة
لصحة المقدورية فاذا بطل ذلك لم يبق الا ان المصحح هو الامكان فاما ان الامكان مشترك
بين الممكنات كلها فهو امر قد تقرر غير مرة فثبت ان علة صحة مقدورية الله تعالى
عامة لكل الممكنات فثبت لكلها ذلك الحكم وان [illegible] لا نسلم ان صحة
المقدورية امر ثبوتى فلم لا يجوز ذلك ولما ذكرتم لا نسلم انها من الامور المعللة وسيأتى تقريره

مثل السؤال في مسئلة الرؤية ولئن سلمنا ذلك فلا نسلم ان الامكان علة على انه تعالى الامكان لان كل امر
نفسانى فاما ان يكون واجبا او ممتنعا او ممكنا والاولان يحيلان المقدورية فتعين ان يكون الثالث
هو العلة للمقدورية قلنا هذا مغالطة لانه يحق ان كل امر فانه لا يخلو عن الوجوب
والامتناع والامكان لكن ليس يحق ان كل حقيقة فهي لا تخلو عن ان يكون لها هذه الثلثة
اذ ماهية الجسم مثلا مخالفة لماهية الوجوب والامتناع والامكان وكذا ماهية
السواد والبياض والحجر والمثلث وكذا ماهية كل واحد من الحقائق التي لا نهاية لها
مخالفة لماهيات هذه الثلثة بل تلك الماهيات لا تنفك عن صفة من هذه الثلثة لكن ليس
كل ما لا ينفك الشيء عنه فهو عين ذلك الشيء واذا كان كذلك فلا يلزم من حذف الوجوب
والامتناع عن العلية تعين الامكان لتلك العلية ولئن سلمنا ان المقتضى لهذه الصحة
هو الامكان لكن لا نسلم ان الامكان وصف مغاير على ما سيأتى تقريره في مسئلة الرؤية
ولئن سلمنا انه مشترك ولكن لم لا يجوز ان يكون اقتضاؤه لتلك الصحة مشروطا بشرط حاصل
في كونه تعالى مضافا الى ماهية مخصوصة ثم لئن سلمنا ذلك لكن لم قلتم انه يلزم من اشتراك
الممكنات باسرها في الامكان اشتراكها في صفة متعلقة لله تعالى [illegible] ان مراد فهو

لو اقتضى كون كل الممكنات مقدورة لله تعالى لوجب صحة كون كل الممكنات مقدورا
للعبد لان الشيء الذي هو مقدور العبد انما صح كونه مقدورا له لامكانه
والامكان مشترك بين الكل فيلزم صحة كون الكل مقدورا له وكذلك العالمية
انما تكون متعلقة بالعلم وذلك العلم انما كان مشروطا بالحيوة لكونه ممكنا اذ لو كان
واجبا لذاته لكان غنيا عما عداه ثم ان الامكان عام فيجب صحة كون كل
الممكنات مشروطا بالحيوة حتى يكون الحيوة ومحلها مشروطا بمشروطها بالحيوة نفسها
وهو محال ولعل ... النسبة الى الممكنات بأسرها في صحة مقدوريته لله تعالى ولكن صحته
عائدة الى المقدور والى القادر [illegible] بيانه ان الصحة العائدة
الى المقدور مغايرة للصحة العائدة الى القادر بدليل ان القادر يصح منه فعل
الممكن دون المحال فلولا امتياز الممكن عن المحال بحكم عائد اليه والا لم يكن
صحته صدوره الممكن منه اولى من صحة صدور المحال واذا ثبت تغاير الصحتين فمن
المحتمل ان لا يكون الصحة العائدة الى القادر ثابتة لقدرة الله تعالى بالنسبة
الى الكل اذ ليس بمستبعد ان يكون تلك القدرة تقتضي لذاتها التمكن من ايجاد

ايجاد بعض المقدورات دون البعض كما ان العلم الحادث يقتضي التعلق
بمعلوم خاص دون غيره وان كانت المعلومات بأسرها مشتركة في صحة
المعلومية ثم لئن سلمنا ان ما ذكرتم يقتضي كون الممكنات
بأسرها مقدورة لله تعالى لكن ها هنا مانع من ذلك وهو انا نعلم
ان جميع الفرق الخارجة عن الاسلام مثل الفلاسفة والثنوية
والصابئة والنصارى والمجوس ينكرون كون الباري تعالى
قادرا على كل الممكنات واما المسلمون فاكثر المعتزلة
ينكرون ايضا ذلك ونحن نجيب اولا عن هذه الاسولة ثم نعقبها
بايراد شبه الفرق [illegible] الله تعالى
قوله الصحة ليس حكما ثبوتيا
والجواب
قلنا هب ان الامر كذلك الا انها امر عقلي لحكم العقل
باختصاص بعض الاشياء بها دون البعض فيستدعي مناطا
قوله لم لا يجوز ان يكون من الامور المعللة قلنا لانا نعلم بالضرورة
ان الصحة عارضة له ومتى كان كذلك وجب تعليلها فقوله

حتى ان الماهيات لا تخلو عن صفة الا عتبار ان لكن لم يتحقق
ان الماهيات ليس لها احد هذه الثلثة قلنا لا نزاع فيما
ذكرتموه لكن كل ماهية يعتبر بان كانت تلك الماهية
من حيث انها توجد يكون ماخوذة مع الوجوب او الامتناع
لاستحال احتياجها من ذلك الوجه الى المؤثر لان تحقق
الحاجة مع ما يحيل الحاجة محال وان لم يكن ماخوذة مع لا الوجوب
ولا الامتناع فلا بد وان يكون ماخوذة مع الامكان فلا يخلو اما ان
يكون المصحح هو الامكان او الامكان مع ذلك المجموع
والثاني باطل لان الامكان وحده كاف في الاحتياج
في الحكم اذ لو حصل عقيب مجموع امور فيكون واحد منها
كافيا فيه كان مستندا الحاجة الى ذلك الكافي فثبت
ان الحاجة مستندة الى الامكان فقط قوله
لا نسلم ان الامكان وصف عام قلنا لانه يمكن تقسيمه
الى امكان الجوهر وامكان العرض فمورد القسمة هو [illegible]

الى هذه الماهيات ومورد القسمة هو اصل الامكان ونحن نعلم بالضرورة ان المورد
يجب ان يكون مشتركا بين القسمين قوله لم لا يجوز ان يكون اقتضاؤه صحة مقدورية
الله تعالى مشروطا بشرط خاص قلنا لما مر ان الامكان وحده كاف في الاحتياج فلا
يمكن توقيفه على الغير قوله باطل لصحة اقتدار العبد على كل الممكنات قلنا
هذا انما يلزم لو اثبتنا للعبد قدرة مؤثرة ونحن لا نقول ذلك بل نستدل على
انه ليس للعبد قدرة مؤثرة بهذه الدلالة ولا نقول ايضا بالاحوال ولا
بالعلة والمعلول فسقط الاشكال واما الشرط فهو في الحقيقة علة لتحقق الامكان
لان المشروط محتاج اليه لامكانه مثلا العلم يكون ممتنع الحصول قبل الحيوة
ثم ان حصول الحيوة علة لحصول امكان حصول العلم ونحن نجوز ان يكون
للاحكام المتماثلة علل مختلفة قوله هب ان الامكان يقتضي اشتراك
الممكنات في صحة مقدورية الله تعالى ولكن لم قلتم ان قدرة الله تعالى تقتضي
صحة صدور تلك الاسباب قلنا لانا لما بينا ان الممكنات مشتركة في
صحة مقدورية الله تعالى فحينئذ يكون نسبة قدرة الله تعالى الى بعضها كنسبتها

الى الباقي لأن انتساب الشيء الى الشيء كانتسابه الى مثله فاذا كانت الممكنات بأسرها
مشتركة في صحة تعلق قدرة الله تعالى بها وجب صحة تعلق قدرة الله تعالى
بأسرها كما قوله المعلومات بأسرها مشتركة في صحة كونها معلومة لنا ثم لم يلزم من تعلق
العلم الحادث ببعضها تعلقه بكلها قلنا الفرق ظاهر فإن المعلوم الذي تعلق
العلم الحادث به لم يدل الدليل على أنه إنما يصح كونه متعلقا لذلك العلم الحادث لأجل من
وصف مشترك بينه وبين كل المعلومات بل من المحتمل أن يكون كونه بحيث يصح تعلق
ذلك العلم به إنما كان لأمر مشترك بينه وبين غيره فلا يلزم من صحة تعلق ذلك العلم به
صحة تعلقه بغيره بخلاف مسئلتنا فانا قد دللنا على أن ما لأجله صح في مقدور الله تعالى
كونه مقدورا له أمر مشترك بين كل الممكنات فظهر الفرق والله أعلم

المسألة الرابعة في أنه لا موجد إلا الله تعالى

ذهب الشيخ أبو الحسن الأشعري الى أنه لا موجد إلا الله تعالى والخلاف مع جمهور المخالفين
لأهل الإسلام كالفلاسفة والصابئة والمنجمين والطبائعية والنصارى ومع كثير من المسلمين
وهم المعتزلة وتفصيل القول فيه أن نقول من أثبت مؤثرا سوى الله تعالى فذلك المؤثر

إما أن يكون جسما أو جسمانيا أو لا جسما ولا جسمانيا والقسم الثالث مذهب الفلاسفة فإنهم
يثبتون العقول ويزعمون أنها هي المؤثرة في وجود الأفلاك والعناصر والقسم الثاني وهو
أن يكون المؤثر شيئا جسمانيا فهم القائلون بالمعاني القائمة بالذات المقتضية صفات لتلك
الذوات كالحركة المقتضية للمتحركية والقسم الأول وهو أن يكون المؤثر جسما فذلك الجسم
إما أن يكون عنصريا أو فلكيا أو لا عنصريا ولا فلكيا وهذا القسم الثالث هو مذهب الثنوية
فإنهم أضافوا حدوث العالم الى النور والظلمة وكيفية امتزاج أحدهما بالآخر وأما القسم
الثاني وهو أن يجعل المؤثر هو الفلك فالقائلون به الفلاسفة والصابئة وجمهور المنجمين
فإنهم زعموا أن الأفلاك أحياء ناطقة وكذلك الكواكب وأن الله تعالى فوض تدبير العالم
السفلي إليها وأما القسم الأول وهو أن يجعل المؤثر جسما عنصريا فهو إما أن يكون من الجمادات
أو من الحيوانات فإن كان من الجمادات فالقائلون بذلك هم الطبائعية فإنهم زعموا أن
العناصر الأربعة موصوفة بطبائع متفاعلة ويحدث من تفاعلها أنواع الحوادث
وأما إن كان من الحيوانات فالقائلون بذلك فريقان أحدهما النصارى فإنهم يجعلون الإنسان إلها
مدبرا لهذا العالم كما قالوا في حق عيسى عليه السلام والمعتزلة فإنهم زعموا أن الحيوانات

موجدة لافعال انفسها تارة بالمباشرة وتارة بالتوليد وهم ايضا على ثلثة اقسام
منهم من زعم ان الباري تعالى قادر على عين ما يوجده العبد فيجوز وجود
مقدور واحد من قادرين وهذا مذهب ابي الحسين البصري ومنهم من زعم
ان الباري تعالى يستحيل ان يكون قادرا على عين مقدور العبد ولكنه تعالى
قادر على مثل مقدور العبد وهو مذهب ابي علي وابي هاشم ومنهم من زعم ان في
مقدور العبد ما لا يكون الله قادرا على مثله ولا على جنسه وهذا مذهب النظام فانه
زعم ان الله تعالى غير قادر على الجهل والكذب والظلم اصلا ومذهب البلخي ايضا
فانه زعم ان الله تعالى غير قادر على ان يخلق فينا علما ضروريا بما علمناه بالاكتساب
فهذه كيفية ضبط مذاهب المتكلمين في تعلق قدرة الله تعالى وقد جعلنا الكلام في
هذا الباب على قسمين

القسم الاول في الكلام مع الخارجين عن الاسلام وفيه فصول ثلثة الفصل الاول في الرد على الفلاسفة

اعلم انهم لما طعنوا في كون الباري
تعالى فاعلا بالاختيار بالوجوه التي حكيناها عنهم فيما مضى واعتقدوا كونه



كونه موجبا بالذات ثم بنوا امتناع كون حقيقته مركبة بوجه ما زعموا بعد ذلك ان
الواحد لا يصدر عنه الا الواحد ثم بنوا على هذا الاصل قولهم في العقول والنفوس
على ما ذكر اولا اما احتجاجهم على ان الواحد لا يصدر عنه الا الواحد ومجموع ما تمسكوا
به امور اربعة اولها وهو الذي عليه يعولون ويقولون لو كان الواحد مفهوم ان كذا
صدر عنه مغاير لمفهوم ان كذا صدر عنه ب فانه يصح ان يعقل
احدهما مع الذهول عن الاخر فهذان المفهومان اما ان يكونا داخلين في ماهية
العلة او خارجين عنها او احدهما يكون داخلا والاخر يكون خارجا فان كان الاول كانت
ماهية العلة مركبة غير مركبة هذا خلف وان كان الثاني فهو المعلوم لان
اللوازم غير مستقلة بانفسها بل يكون محتاجة الى الملزوم والمحتاج الى الغير
ممكن لذاته والممكن لذاته لا بد له من سبب والسبب ان كان غير ذات الملزوم
فهو محال اما اولا فلانا قد فرضنا استناد تلك الغير بل يقع ذلك الملزوم فلا يكون
اللازم لازما واما ثانيا فلانه لو عقل تعليل اللوازم بغير ماهيات الملزومات
ولكن ذلك في هذه الصورة محال لان الكلام في صدور المعلول عن العلة الاولى

ولنفرض هناك شيء آخر يكون علة لثبوت تلك اللوازم بها فثبت أن هذين اللازمين
لا بد وأن يكونا معلولي تلك العلة وحينئذ يكون مفهوم أنه صدر عنها أحد
اللازمين مغاير المفهوم أنه صدر عنها اللازم الآخر فإن كان هذان المفهومان
أيضا من قبيل اللوازم فإما أن ينتهي إلى الاختلاف في الماهية فيكون الماهية
مركبة أو لا ينتهي فيكون هناك لوازم مترتبة لا نهاية لها وذلك محال وبتقدير
تسليمه فإن المقصود حاصل لأن ماهية العلة إما أن تقتضي أمرا أو لا
تقتضي فإن اقتضى أثر المركب بسيطا ومن ذلك اللازم هو بسيط فيكون ذلك اللازم
لا نهاية بسيط وهو مطلوبنا وإن لم تقتض أثر المركب تلك الماهية من ثم
في أمر ما وذلك يخرجهما على كونها علة وبالجملة فثبت أنه لا يمكن أن يكون
المفهومان المختلفان خارجين وأما إذا كان أحدهما داخلا في الذات
والآخر خارجا عنها فالداخل في العلة لا يكون معلولا للذات والخارج عنها
هو المعلول فيكون تلك العلة مركبة ومع كونها يكون الصادر عنها واحدا
وثبت أن الواحد لا يصدر عنه إلا واحد وثانيهما وهو أنه لو

وهو أنه لو صدر عنه شيئا وأحدهما ليس هو الآخر فيكون قد صدر عنه شيء وما ليس ذلك
الشيء وهو متناقض والثالثها أنا إذا عرضنا جسما على النار فسخنته وعلى الماء
برّده فنستدل باختلاف الأثرين على اختلاف المؤثر فلولا استدلالنا باختلاف
الأثرين على تغاير المؤثرين ورابعها وهو أن العلة ملازمة للمعلول والشيء
الواحد لا يلازم شيئين مختلفين هذا مجموع ما تمسكت به الفلاسفة في بيان أن
الواحد لا يصدر عنه إلا الواحد فيقال في الجواب عما تمسكوا به أولا كما أن مفهوم أن
العلة صدر عنها أحد المعلولين مخالف لمفهوم أنه صدر عنها المعلول الآخر فكذلك
مفهوم أن الشيء سلب عنه شيء مخالف لمفهوم أنه سلب عنه شيء آخر فإن كان اختلاف
المفهوم في صدور الأثرين يقتضي أن لا يصدر عن الشيء الواحد إلا أمر واحد وذلك
باطل لأنه لو لم يسلب عن الحقيقة الواحدة إلا أمر واحد لكان ما عدا ذلك الواحد
غير مسلوب عنه بل يكون موجبا عليه فكل حقيقة بسيطة وجب أن يكون هي بعينها
نفس ما عدا ذلك الواحد من الحقائق التي لا نهاية لها فيلزم أن يكون الشيء كلما كان أوغل في
بساطته كان أكثر تركيبا وذلك باطل في البديهة فلما بطل ذلك علمنا أن الاختلاف

المفهوم من علل التأثير من الجهات الى قابلية المؤثر الى الاثنين لا الى المؤثر بنفسه وايضا
لمفهوم ان الواحد متكلم مخالف لمفهوم ان زيدا ساكت فيلزم منه ان لا يكون الموصوف
بالمتكلمية غير موصوف بالساكتية فلما لم يلزم ذلك فكذلك ههنا وايضا فمفهوم ان
الوحدة نصف الاثنين مخالف لمفهوم انها ثلث الثلث فيلزم ان لا يكون الوحدة الواحدة
بل يكون لها بحسب نسبتها الى كل عدد حقيقة فكذلك ههنا ثم نقول اذا علمنا ان العلة
مؤثرة في شيء فليس المعلوم ههنا العلة فقط بل المجموع الحاصل من العلة
ومن ذلك الشيء ومن نسبة العلة اليه واذا علمنا انها مؤثرة في شيء اخر كان المعلوم
مجموعا اخر وذلك مما لا نزاع فيه ولكن لم قلتم ان العلة المأخوذة في الواحد
المجموع ليست هي العلة المأخوذة في المجموع الاخر والنزاع ما وقع الا في ذلك
وما ذكرتموه لا يفيده فيقال في الجواب عما تمسكوا به ثانيا انه ليس سلب فعل
الشيء عن العلة مناقضا لصدوره ليس ذلك الشيء عن تلك العلة بل المناقض له هو
سلب ذلك الشيء عنها والدليل على ان الفرق [هذا] ان اتصاف الجسم بالحركة
لا يناقض اتصافه بالسواد الذي ليس حركة وان كان يناقض لا اتصافه بالحركة فظاهر

فظهر ان ذلك مغالطة ويقال في الجواب عما تمسكوا به ثالثا انا لم نحكم باختلاف الماء
والنار بمجرد اختلاف الاثرين بل لاجل انه لما لم يحصل التبريد من النار والتسخين
من الماء ويختلف انه كل واحد منهما عن الاخر علمنا ان ماهية كل واحد منهما مخالفة
لماهية الاخر فان الماهيات المتحدة في الحقيقة لا بد وان تتشارك في اللوازم
فالحاصل ان دليل الاختلاف الطبيعي تخالف الاثر من الجانبين ويقال في الجواب
عما تمسكوا به رابعا الملازمة لا بد من تفسيرها بالمماثلة فهذه المماثلة اما ان تكون
معتبرة في الجهة التي باعتبارها صارت العلة علة وحينئذ لا يكون العلة بالعلية
اولى من العكس او من غير تلك الجهة فيكون المماثلة من الجهة التي هي بحسبه غير العلية
وذلك لا يمكن اعتباره فظهر انه لا يمكن اعتباره فظهر انه لا يمكن اعتبار الملازمة من العلية
والمعلول ولئن سلمنا المكافأة ولكن نجوز ان نشترك المعلولان من الواحد الذي
هو الاثنان العلة فهذا منتهى الكلام المختصر على هذه الشبهة الضعيفة ومن احب
الاستقصاء فعليه بكتبنا البسيطة في هذا الباب ثم قال الفلاسفة اذا ثبت
انه لا يصدر عنه تعالى الا شيء واحد فمعلول المركبات اما ان يكون من حركة

في محل مستغن في وجوده عما حل فيه واما ان لا يكون كذلك فالاول هو العرض
والثاني هو الجوهر وهو لا يخلو اما ان يكون محلا وهو الهيولى او لا يكون
وهو لا يخلو اما ان يكون مركبا من الهيولى والصورة والمعلوم منه هو الجسم
ولو كان غيره محتملا نظرا الى التقسيم العقلي واما ان لا يكون وهو العقل
فالممكنات اما جوهر واما عرض والجواهر خمسة الهيولى والصورة والجسم
والنفس والعقل واذا عرفت ذلك فالصادر الاول عنه تعالى يستحيل ان يكون
عرضا والا لكان حصول الجوهر بواسطته فيكون الجوهر محتاجا اليه مع ان العرض
محتاج الى الجوهر هذا محال ويستحيل ان يكون هو الهيولى اما اولا فلانه لا حقيقة
للهيولى الا انه قابل والقابل من حيث انه قابل يستحيل ان يكون مؤثرا واما ثانيا
فلان وجود الهيولى بواسطة الصورة فلو كانت الهيولى هي الصادر الاول لكانت
الصورة محتاجة الى الهيولى فيلزم الدور واما ثالثا فلان نسبة الهيولى الى الصورة
كلها واحدة فيستحيل ان تكون الهيولى علة لصورة معينة والصادر الاول يجب
ان يكون علة لما بعده ويستحيل ان يكون الصادر الاول هو الصورة الجسمية

الجسمية والا لكانت الهيولى معلولة للصورة فلا يكون مؤثرية الصورة في الهيولى
لا يكون شيئا ولكن الهيولى لامتناع تقدم الشيء على نفسه فيكون الصورة في مؤثريتها
في الهيولى غنية عن الهيولى وما يكون في مؤثريته غنيا عن الهيولى كان في ذاته ايضا
غنيا عنها فتكون الصورة غنية عن الهيولى مطلقا فلا تكون الصورة صورة هذا خلف
ويستحيل ايضا ان يكون نفسا لان النفس هي التي انما تفعل بواسطة الجسم والصادر
الاول يجب ان يكون جسما لانه مركب من الهيولى والصورة والتأثير في الشيء
مسبوق بالتأثير في اجزائه ويستحيل ان يكون نفسا لان النفس هي التي انما تفعل
بواسطة الجسم والصادر الاول يجب ان يكون مبدأ الجسم ومبدأ الجسم يستحيل ان يكون
فعله بواسطة الجسم لاستحالة تقدم الشيء على نفسه فلم يبق الا ان يكون الصادر
الاول عن الباري تعالى عقلا واذا ثبت ذلك فنقول الصادر الاول عن ذلك العقل
اما ان يكون ايضا شيئا واحدا او لا يكون فالاول باطل لان الكلام في ذلك الشيء
كالكلام فيما قبله فيلزم ان لا يصدر عن ذلك الثاني الا شيء واحد وكذا القول في الثالث
والرابع فيلزم ان لا يوجد شيئان الا واحد منهما علة قريبة او بعيدة للآخر وكل ذلك باطل

فان الماهية ليست بعلة للتعين ولا بالعكس فاذا لابد وان يصدر عن الصادر الاول
كثرة فتلك الكثرة ان انتسبت الى الماهية مع ان ماهيته بسيطة فيكون البسيط
قد صدر عنه الكثرة هذا خلف وان الى البارى تعالى فيعود المحال او لا يكون للصادر
الاول من ماهيته بنفسه امر ومن البارى تعالى امر اخر فاذا ضممناه من ذاته الى
ما له من البارى تعالى حصلت هناك كثرة يصلح ان يكون مبدأ الصدور الكثرة
عن الصادر الاول وذلك هو الحق ثم ان الذي للصادر الاول من ذاته امكان
والذي له من البارى هو الوجوب فى اشرف الجهات يجب ان يجعل مبدأ الاشرف
المعلولات فلا جرم جعلنا وجوده العقل الاول علة لعقل اخر وجعلنا امكان
امكان العقل الاول علة لوجود الفلك الاقصى وعلى هذا الترتيب يصدر عن
كل عقل عقل وذلك الى ان ينتهى الى العقل الفعال الذى هو مدبر ما
تحت كرة القمر هذا حاصل كلامهم فى كيفية صدور الاشياء عن البارى تعالى
والاعتراض عليه ان نقول لم لا يجوز ان يكون الصادر الاول هو الهيولى قوله لا
حقيقة للهيولى سوى كونه قابلا فالقابل من حيث انه قابل لا يكون مؤثرا

لا يكون مؤثرا قلنا المراد من قولكم لا حقيقة للهيولى سوى كونه قابلا
ان اردتم ان تمام حقيقته وماهيته هو القابلية فقط فهذا باطل لان القابلية
عبارة عن اتصاف شيء لشيء وهذا الاتصاف نسبة عارضة للشيء بعد تحققه فى نفسه
فما لم يكن هناك حقيقة متحققة فى نفسها استحال ان يعرض العقل كونها قابلة
لغيرها فعلمنا ان القابل يستحيل ان يكون تمام حقيقته هو القابلية بل لا بد وان يكون
له ماهية وحقيقة مستقلة بنفسها ثم يعرض لها القابلية والدليل عليه ان النفس
الناطقة لها ذات قائمة بنفسها وهى قابلة للصور الكلية التى تحدث فيها
واذا ثبت ذلك فلم لا يجوز ان يكون تلك الحقيقة كما انها قابلة فهى ايضا
يكون لها انها فاعلة ومؤثرة واما حجتهم على ان الشيء الواحد لا يكون فاعلا وقابلا معا
فسيأتى الاعتراض عليه فى مسألة الصفات ان شاء الله تعالى قوله الهيولى
محتاجة الى الصورة فى وجودها قلنا لا نسلم ان الصورة محتاجة فى وجودها
الى الهيولى لانها حالة فيه والحال محتاج الى المحل فلو كانت الهيولى محتاجة
الى الصورة لزم الدور وانه محال قوله الهيولى نسبتها الى كل الصور واحدة

فالصادر الاول لا يمكن ان يكون كذلك قلنا لا نسلم ان الهيولى الفلكية
نسبتها الى كل الصورة واحدة كيف وهيولى كل ذلك مخالف النوع هيولى
الفلك الاخر وغير قابلة الا الصورة ذلك الفلك ثم لئن سلمنا ان الصادر
الاول يمتنع ان يكون مستقلا فلم لا يجوز ان يكون صورة قوله لان الصورة
يتوقف عليه الهيولى وعليتها لا يكون بواسطة الهيولى فيكون الصورة في
فاعليتها غنية عن الهيولى فيجب ان يكون في ذاتها غنية عن الهيولى قلنا
لا نسلم ان كل ما كان غنيا عن الشيء في فاعليته يجب ان يكون غنيا في ذاته
السنتم تقولون الصورة شريكة لعلة الهيولى فهذه الشركة ان كانت بواسطة
الهيولى لزم تقدم وجود الهيولى على وجودها وان لم يكن بواسطتها لزم الصورة
هيولى ابتداء فقد انتقض كلامكم ثم لئن سلمنا ان الصادر الاول لا يجوز ان
يكون صورة فلم لا يجوز ان يكون جسما قوله الجسم مركب من الهيولى والصورة قلنا
لا نسلم وحججكم على ذلك قد سبق الاعتراض عليها في مسئلة الحلقة ولئن سلمنا ان الصادر
الاول هو العقل ولكن الكلام في انه كيف يصير مبدا الكثرة قوله

قوله لانه لا امكان يسبق الفلك ولا وجود مباين للعقل قلنا الكلام عليه من
وجوه الاول انه الامكان وصف عدمي ولا شيء من الاعدام صالح للعلية صالحة
للمؤثرية فالامكان لا يعقل ان يكون مؤثرا بيان الصغرى من وجوه الاول
لو كان الامكان وصفا ثبوتيا لكان مشاركا للموجودات في وجوده ومخالفا لها في حقيقته
التي هي الامكان وما به المشاركة غير ما به المخالفة فوجود الامكان زائد على حقيقته
فاتصاف حقيقته بذلك الوجود اما ان يكون من الواجبات فيكون الامكان واجب
الوجود لذاته فلا يكون صفة لغيره هذا خلف او يكون من الممكنات فيكون امكان الامكان
زائدا عليه والكلام فيه كالكلام في الاول فيلزم التسلسل الثاني لو كان الامكان
امرا ثبوتيا واتصاف الماهية بالامكان ليس لغيرها والا لزال الامكان عنها
بتقدير زوال ذلك الغير فيلزم انقلاب الماهية الممكنة واجبة او ممتنعة هذا خلف
واذا كان اتصاف الماهية بالامكان لذاتها فلو كان الامكان صفة ثابتة
واتصاف الشيء بصفة موجودة مشروط بكون الموصوف موجودا والا لكان تجويز
في الجسم المتصف باللون والشكل والمقدار ان يكون معدوما وذلك سفسطة

واذا كان كذلك فيكون وجود الممكن شرطا لثبوت صفة واجبة الحصول للممكن
لذاته فيكون الممكن لذاته واجبا لذاته هذا خلف الثالث هو ان المفهوم
من ان المحل يمكن اتصافه بحلول السواد غير المفهوم من انه يمكن اتصافه بذلك السواد
او بتلك الحركة واذا كانت الامكانات متغايرة فلو كانت امورا وجودية لكان في
المحل الواحد صفات وجودية غير متناهية وانه محال الرابع ان الامكان لو كان
وصفا ثبوتيا لكان لا يخلو اما ان يكون واجبا لذاته والاول باطل لان الامكان
صفة اضافية ولا شيء مما هو كذلك بواجب وان كان ممكنا لذاته فاما ان يكون
لمؤثر او لا يكون والثاني باطل لاستحالة ترجح احد طرفي الممكن على الآخر لا لمرجح
واذا افتقر الى مؤثر فذلك المؤثر لا يخلو اما ان يكون موجدا ماهيته او شيء آخر و
الاول باطل لان اقتضاء ماهيته لوجود امكانه اما ان يكون سابقا بشرط كون تلك
الماهية موجودة فحينئذ يكون وجود الممكن سابقا على امكانه هذا خلف او لا يكون
فحينئذ يكون الشيء حال عدمه علة لوجود غيره وهو محال ومحال ان يكون المؤثر في
وجود امكانه شيئا غير تلك الماهية الا او لا ملازمة بالعشي بين بعض لا بعلة الغير

فيجب ان تبقى الماهية ممكنة عند زوال علة امكانها هذا خلف واما ثانيا فلان تأثير العلة
الخارجية في الشيء مسبوق بكون ذلك الاثر في نفسه ممكن الحصول فيلزم حصول الامكان
قبل الامكان وهو محال الخامس ان الامكان صفة اضافية فانه عبارة
عن نسبة مخصوصة بين الماهية والوجود وثبوت الامور النسبية موقوف على حصول
المنسوب والمنسوب اليه فلو كان الامكان امرا ثبوتيا لزم توقفه على توقف الوجود
فيكون امكان الشيء بعد وجوده وانه محال فثبت بهذه الوجوه ان الامكان امر عدمي
لا يقال الموصوف بالامتناع معدوم وما يتصف به المعدوم معدوم فالامتناع وصف
عدمي والامكان عدمه وعدم العدم ثابت فالامكان ثابت لانا نقول كما ان الامكان
عدم الامتناع فهو ايضا عدم الوجوب والوجوب ثبوتي او عدمي فان كان ثبوتيا
فنقيض الثابت عدم فالامكان عدم وان كان عدميا مع انه نقيض الامتناع
فبطل قولكم ان نقيض العدم ثابت والحق ان الامكان ليس نقيضا للامتناع بل
لهذا الجزء نقيضه واما الكبرى وهي ان الامور العدمية لا تكون علة ولا جزءا

من الفلك فالامر فيه ظاهر لان العلة لابد وان تكون متميزة عن غيرها والا لم
يكن هو بالعلية اولى من غيرها والتميز في الامور العدمية محال وايضا
فلو جاز اسناد الاجسام والافلاك الى امور عدمية جاز ذلك في كل الممكنات
وحينئذ ينسد علينا باب اثبات واجب الوجود فثبت بهذا البرهان القاطع ان
الامكان يمتنع ان يكون علة لوجود غيره والحجة الثانية ان الامكان امر واحد
في الممكنات بالوجوه المذكورة في بيان ان الوجود امر واحد في الموجودات واذا كان
كذلك فالحكم الذي يحكم به على مماثله فلو صلح امكان لعلية شيء صلح كل امكان لعلية ذلك
الشيء وذلك محال اما اولا فلان امكان العقل الاول اذا جعلتموه صالحا لعلية الفلك
الاقصى يلزم ان يكون امكان الفرد وللحجر ايضا صالحا لذلك واما ثانيا فلانه يلزم ان لا
يتناهى الافلاك واما ثالثا فلان امكان ذلك المعقول يجب ان يكون علة لوجوده
فحينئذ يكون وجوده مستفادا من ذاته لا من غيره فيكون الممكن لذاته واجبا لذاته
هذا خلف لا يقال لسنا نقول امكان العقل الاول وحده علة لوجود الفلك الاقصى
وهكذا بل مجموع ماهية العقل الاول مع امكانه علة للفلك الاقصى وهكذا الوجود

فانا لا نقول وجود العقل الاول علة وحده بل مجموع الماهية والوجود علة للعقل الثاني
لانا نقول اما اولا فلان تلك الماهية اذا اعتبرنا الامرين احدهما لا ان يكون جزءا من علة العقل
وهذان اثران مختلفان فقد صدر عن الماهية الواحدة اكثر من اثر واحد وهذا هدم اصل
القاعدة واما ثانيا فلان الماهية الممكنة دون الوجود لو صلح ان يكون علة لوجود شيء
لما امكننا اثبات واجب الوجود وان لم يكن تلك الماهية الى احتمال ان يكون المؤثر في وجود
هذه الممكنات ماهية ممكنة الوجود وان لم يكن تلك الماهية موجودة فعلمنا ان اسناد
المعلول الى تلك الماهية لا يعقل من حيث انها ممكنة بل من حيث هي موجودة فاذا العقل
الثاني انما صدر عن العقل الاول من حيث انها ماهية فيكون المعلولان صادرين عن
العقل الاول باعتبار واحد وحينئذ يبطل ما ذكرتموه ثم لتعلم ان على مذهب
الفلاسفة الزامات كثيرة لا بد من ذكرها الالزام الاول ان نقول الكثرة الحاصلة
في العقل الاول التي جعلتموها مبدأ لصدور العقل والفلك عنه معا اما ان يكون كثرة في الماهية
او في امور خارجة عنها فان كان الاول فتلك الاجزاء مستندة الى الباري تعالى وحينئذ
بطل قولكم الواحد لا يصدر عنه الا الواحد وان لم يكن كثرة في الماهية بل في امور
خارجة عنها فكثرة الامور الخارجة اما ان يصلح ان يكون مبادئ للمعلولات الكثيرة

او يصلح لذلك كان صالحاً لذلك فالباري تعالى له لوازم سلبية واضافية تجوز ان
اسناد المعلولات الكثيرة اليه بسبب ما فيه من السلوب والاضافات وان لم يصلح
لذلك وجب ان لا يصدر عن العقل الاول لاجل كثرة عوارضه معلولات كثيرة
الالزام الثاني زعمت الفلاسفة ان العقل الاول لا بد وان يكون عالماً بالباري
تعالى وعلمه بالباري تعالى ليس هو عين ذاته لان العلم صورة مساوية لماهية
المعلوم وذات العقل الاول غير مساوية لذات الباري تعالى فلا يكون العقل الاول نفس
علمه بالباري تعالى فاذا علم العقل الاول بالباري تعالى امر زائد على ذاته وليس المقتضي
لوجود العلم هو ماهية العقل الاول تماماً لان ماهيته مع الامكان علة للفلك
ومع الوجود علة للعقل الاول وليس هاهنا اعتبار آخر وراءهما حتى يجعل الماهية معه علة
لحصول علمه بالباري تعالى فاذا لحب ان يجعل ماهية العقل الاول مع احد ذينك
الاعتبارين بالباري تعالى فاذن علة بحصول علمه بالله تعالى فيكون قد صدر عن العلة الواحدة
من جهة واحدة اكثر من معلول واحد وهو محال واما ثانياً فلان المتصف بذلك العلم
هو ذات العقل الاول فلو كان المؤثر فيه ايضاً هو ذاته لزم ان يكون الشيء الواحد قابلاً

فاعلاً معاً وهو عندهم محال ولما بطل هذا القسم ثبت ان المؤثر لكل العلم هو ذات الله
تعالى فيكون قد صدر عن الله تعالى ذات العقل الاول وعلومه القائمة به فيكون
قد صدر عن الواحد اكثر من الواحد وذلك يبطل قاعدتهم الالزام الثالث
انه اذا سلم اضافة الفلك الاقصى الى امكان العقل الاول فان الفلك ليس موجوداً
واحداً في الحقيقة بل هو مجموع موجودات كثيرة فان في الفلك هيولى
وصورة جسمية وصورة فلكية نوعية فلا بد له من مخصوص وكيف مخصوص
واين مخصوص بل له من كل مقولة عرض او اعراض كثيرة فهذه الموجودات
الكثيرة لو استندت الى الامكان فقد صدر عن الواحد اكثر من الواحد وبطلت
القاعدة وان افتقرت الى اعتبارات اخر وراء الامكان والوجود
الالزام الرابع ان العلم بالجوهر مقول على ما تحقق قول الجنس على
الانواع والعقل الاول داخل تحته وكل ما كان كذلك فهو مركب من الجنس والفصل
مع انه قد صدر عن الباري تعالى فيكون قد صدر عن الباري تعالى اكثر من الواحد
الالزام الخامس ان العقل الاول مع بساطته مبدأ لجميع الحوادث

التي في هذا العالم وذلك يبطل قولكم الواحد لا يصدر عنه الا الواحد لا يقال لما
كانت فاعلية العقل الفعال بواسطة هذه التشكلات الفلكية لاستعدادات خاصة
للمواد العنصرية والعلة الواحدة يجوز ان يفعل افعالا مختلفة بحسب المواد المختلفة
والشرائط المختلفة فلا جرم جاز ذلك واما البارى تعالى فانه هو المبدأ لجميع الاشياء
فيستحيل ان يختلف فعله بسبب اختلاف المواد والشرائط لانه لا بد من ان يكون
هو الفاعل لتلك المواد والشرائط لانا نقول لو كانت الحركات الفلكية صالحة لافادة
هذه الاستعدادات فليكن هي المؤثرة في هذه الصورة الحادثة في عالمنا هذا
وهذا يبطل اسنادكم اياها الى العقل الفعال ثم ان سلمنا ذلك لكنا نقول كما ان
هذه المواد تختلف حال استعداداتها لاحداث الحركات الفلكية فالماهيات في انفسها
مختلفة الاستعدادات لذواتها فاذا اختلفت استعداداتها كانت في قبول الوجود
العام عليها من البارى تعالى السؤال الخامس ان كان يصدر عن
امكان العقل الاول وجود عقل وكذلك فيلزم ان يصدر عن كل عقل عقل وكذلك
لا الى نهاية وذلك محال لا يقال انا لم نقل ان الامكان والوجود يجب ان يكونا

مصدرين لعقل وفلك حتى يلزمنا ما قلتموه بل قلنا ان العقل والفلك لا يصدران
عن العقل الواحد الا لامكانه ووجوده ثم ان الماهيات مختلفة فيجوز ان يكون امكان شيء
ووجوده صالحا للمؤثرية وامكان شيء آخر ووجوده لا يكون صالحا لها فاندفع الاشكال
لانا نقول اما اولا فلان الامكان والوجود غير مختلف في شيء من الماهيات على ما مر واما
ثانيا فلانه اذا لم يلزم ان يصدر عن هاتين الجهتين موجودان لا محالة فلم لا يجوز
ان يقال العقل الاول لم يصدر عنه الا عقل ثان وعن ذلك الثاني ثالث وهلم جرا
الى ان انتهت المراتب الى الالف واكثر ثم بعد ذلك حصل عن ذلك العقل هذه الافلاك
وحينئذ يبطل ما جمعوا فيه من حصر العقول العشرة السؤال السادس ان اسناد
العقل الى الوجوب والفلك الى الامكان ليس باولى من العكس والاعتماد على الشرف
والخسة في المباحث العلمية غير جائز بل ذلك يليق بالخطابة وما فيه نهاية
ما عبر به ابو علي بن سينا في الشفاء وظهر بما ذكرنا فساد هذه الطريقة والله الموفق
الطريقة الثانية لهم في اثبات العقول ان الحركات الفلكية اما ان تكون
لاجسامها او لامر يوجد في اجسامها او لامر مجرد والاول باطل لان الاجسام

متساوية في الجسمية فلو اقتضت جسمية حركة لاقتضت ذلك جسمية مثل
تلك الحركة والتالي باطل لأن الحركات الفلكية غير متناهية والقوى الجسمانية
لا تفعل أفعالا غير متناهية وإنما قلنا أن الحركة الفلكية غير متناهية
لما مر في مسألة الحدوث وإنما قلنا أن الحوادث الجسمانية لا تقوى
على أفعال غير متناهية لأن القوة الجسمانية لا بد وأن يكون في الجسم والجسم
منقسم أبدا والحال في الجسم منقسم فالقوة الجسمانية منقسمة فبعضها أن قوي
على ما قوي الكل كان الجزء مساويا للكل وهو محال فإن لم يقو كان مقوية
لا محالة أقل من مقوى الكل فإذا ابتدأت القوة مع جزئها بالتحريك
من مبدأ خاص فلا بد وأن ينتهي فعل الجزء فإذا كان كذلك كان فعل
الجزء متناهيا ولذلك الجزء نسبة إلى الكل فيكون فعل الكل أيضا متناهيا
فثبت أن قوى القوى الجسمانية متناهية فإذا المحرك للأفلاك غير جسم
ولا جسماني فيستحيل أن يكون هو الله لاستحالة أن يصدر عن الواحد أكثر
من الواحد فثبت وجود موجودات ليست بأجرام ولا جسمانية غير الله تعالى

غير الله تعالى وهو المطلوب والاعتراض عليه أن نقول لم لا يجوز أن يكون حركات
الأفلاك لنفس جسميتها قوله الأجسام بأسرها متساوية في الجسمية فلو اقتضت
جسمية أثرا لاقتضت كل جسمية ذلك الأثر قلنا لا نسلم أن الأجسام بأسرها
متساوية في الجسمية سلمنا أن الجسم هو الذي يمكن أن يعرض فيه الأبعاد الثلاثة
فههنا أمور ثلاثة أحدها الأبعاد وثانيها إمكان وجودها في شيء وثالثها
الأمر الذي عرض له ذلك الإمكان وأما الأبعاد فليست هي نفس الجسم لأنها أعراض
من مقولة الكم وأما إمكان وجودها في شيء فقد مر غير مرة أن الإمكان لا يمكن
أن يكون أمرا وجوديا وبتقدير أن يكون كذلك فهو أمر نسبي إضافي ولما بطل
أن يكون المرجع بالجسم إلى هذين الأمرين لم يبق إلا أن يكون الجسم هو الشيء الذي
عرض له ذلك الإمكان وماهية ذلك الشيء من حيث هي هي غير معلومة لنا بالبديهة
ولا بالحس بل المعلوم منه عندنا هو المقدار له وهو أنه أمر ما يلزمه قبول الأبعاد
الثلاثة وإذا لم يكن ماهيته معلومة بالبديهة ولا بالحس استحال أن نعلم بالبديهة
أو بالحس كون تلك الماهية ماهية مشتركا فيها بين الأجسام كلها وأما العداد

المعلوم عندنا وهو كونه امرا ما يلزمه تعقل الابعاد الثلثة وذلك ايضا لا يقتضي
كون ذلك الامر الذي عرض له هذا الامكان مشتركا فيه لان الاشياء المختلفة
في الماهية يجوز ان تشترك في لازم واحد واذا كان كذلك ثبت انه لا يمكن دعوى
اشتراك الاجسام في الجسمية الا بدليل منفصل اما الدليل عليه ان الاجسام يمكن تقسيمها
الى الفلك والعنصر مثلا ومورد القسمة لا بد وان يكون مشتركا فيه بين القسمين فاذن الجسمية
امر مشترك فيه بين الاجسام وايضا فنستدل هاهنا بساير الادلة الموضوعة للامر الذي
يقبل الابعاد الثلثة وهذا القدر مشترك فيه بين الاجسام ولكن ذلك من عوارض الماهية
فانه ليس معناه الا انه شيء قابل للابعاد الثلثة والشيئية ليست من المقومات
والاتصاف بالابعاد ليس ايضا من الذاتيات ولا اجزائها بل يكون من عوارضها فلا يلزم من
اشتراك الاجسام فيه اشتراكها في ذواتها او شيء من مقوماتها ثم لئن سلمنا
ان الاجسام مشتركة في الجسمية فلم يلزم من اقتضاء الجسمية اثرا في موضع اقتضاؤها
ذلك الاثر في جميع المواضع الذي من مذهبكم ان وجود الواجب مساو لوجود
الممكن مع كونه وجودا ثم قلتم انه لا حقيقة لواجب الوجود سوى الوجود المجرد

سوى الوجود المجرد المحض فوجود الباري تعالى وجود واجب التعلق بالفاعل و
الماهية القابلة لذاته فقد اختلف حكم المثلين في هذه الصورة اعني على سبيل
الوجوب فلم لا يجوز ان يكون هاهنا كذلك وايضا فقد جعلتم وجود الباري تعالى
واجب التاثير في وجود الممكنات ووجود الممكن واجب الحصول عن وجود آخر
مع تساوي الوجودين في الماهية فبطل ما ذكرتموه من امتناع اختلاف
المتماثلات في اللوازم ولا خلاص لهم عن ذلك الا التزام الا ان يقولوا الوجود مقول على
الواجب والممكن بالاشتراك اللفظي او يقولوا للباري تعالى ماهية وراء الوجود
يلحقها التحقق كونه موثرا وكلا القولين هدم منهم لمذهبهم ثم لئن سلمنا انه لا يجوز
ان يكون حركة الفلك جسمية فلم قلتم انه اذا لم يكن كذلك وجب ان يكون حركته لامر
يوجد في جسمه او لامر مباين عن جسمه ولم لا يجوز ان يكون تلك الحركة لامر يوجد
فيه جسميه وبيانه من جهتين احدهما ان الجسم عندكم مركب من الهيولى
والصورة ولكل فلك هيولى تخالف ساير الافلاك بنوعيتها واذا كان كذلك
فلم لا يجوز ان يكون المقتضي لحركة الفلك هو تلك الهيولى لتغير الثاني لنوع الفعل

الثاني أن الفعل الذي يثبتونه نسبته إلى جميع الأجسام الفلكية نسبة واحدة
لأنه إذا لم يكن حالاً في الفلك ولا فيما يجاوره وكان مجرداً عن كل العلائق
وكان أيضاً غير قاصد إلى تحريك الفلك لأن العالي لا يفعل لأجل السافل فيتعذر
جواز ذلك ولكن قصده إلى تخصيص ذلك الفلك بتلك الحركة دون سائر الأفلاك ودون سائر
الحركات لابد وأن يكون لأن استحقاق ذلك الفلك لتحريك تلك الحركة أرجح من
استحقاق غيره ومن استحقاقه لغيرها وإلا لكان الممكن واقعاً من غير سبب وإذا كان
كذلك استحال أن يختص بعض الأفلاك بقبول أثر خاص من ذلك العقل دون سائر الأجسام
ودون سائر الآثار إلا لأجل أن ذلك الفلك مخالف لسائر الأجسام في كونه مستعداً
لقبول ذلك الأثر واختصاصه بذلك الاستعداد ليس لأجل الجسمية العامة المشترك فيها
بل لغيرها ما ذكرتموه والأجسام متماثلة في ذلك الجسم فإن ذلك الحال إن كان لأجل
الجسم كان حاصلاً لكل الأجسام فلا يكون علة لاستعداد بعض الأجسام لبعض
الصفات وإن لم يكن لزم عاد السؤال في كيفية اختصاص ذلك الجسم به دون
غيره ولا أيضاً لأجل العقل لما بينا من أن نسبة العقل إلى كل الأجسام نسبة

واحدة فلم يبق إلا أن يكون اختصاص الفلك المعين بصفاته التي هي منشأ الزوال عنه
لأجل مادته المخصوصة التي ماهيتها المخالفة لسائر المواد وهذا هو مذهب جمهور
الفلاسفة وإذا كان كذلك فلم لا يجوز أن يقال إن تحرك الفلك من تلك المادة
لغيره وبهذا التقدير لا يلزم اشتراك الأجسام بأسرها في تلك الحركة لأن سائر الأجسام
لا تماثل ذلك الفلك في ماديته المخصوصة بل في جسميته فيحرك إنما استند حركته إلى
مادته لا إلى جسميته لا يقال المادة موجودة غير متعينة الذات فلا تكون علة للحركة
وأيضاً فالمادة قابلة للحركة لاستحالة أن يكون الشيء الواحد قابلاً وفاعلاً
لأنا نقول إن الأول هو باطل لأن العقل المفارق أكثر تجرداً من المادة فإذا جاز
فلم استناد الحركة إليه الطريق الذي تذكرونه من أن كل حركة سابقة فهي
مقربة المعلول إلى العلة بعد بعده عنها فلم لا يجوز مثله في المادة وأما الثاني
فهو باطل لأنا سنبطل شبهتهم على استحالة كون الشيء الواحد قابلاً وفاعلاً
والذي نذكره الآن أنه لابد لكم من جعل المادة مبدأ الاستعداد قبول
الحركة المخصوصة فإذا جاز جعلها مبدأ لأصل الاستعداد فلم لا يجوز جعلها مبدأ لأصل الحركة

ولئن سلمنا ذلك لكنا نقول القابل للحركة ليس هو المادة لان المعقول من الحركة
هو الحصول في موضع عقيب حصوله في موضع آخر وهذا انما يعقل في المتحيز
والمادة ليست كذلك بل هي ذات الحجم والحجم فلا يكون ذات المادة ممكنة الاتصاف
بالحركة فلا يكون المادة قابلة للحركة ثم لئن سلمنا هذا المقام فلم لا يجوز ان يكون
الفلك متحركا بقوة جسمانية قوله حركات الفلك غير متناهية والقوة الجسمانية
لا تقوى على افعال غير متناهية قلنا لا نسلم ان حركات الفلك غير متناهية على ما مضى
في مسئلة الحدوث ولئن سلمنا ذلك فلم قلتم ان القوة الجسمانية لا تقوى على افعال غير
متناهية بيانه من وجوه الاول هو ان دوام ذات علته وجود القوة
الجسمانية ودوام علتها ودوام ذات القوة الجسمانية ودوام علتها الحركة ممكن
لذاته والممكن لذاته لا يصير ممتنعا لذاته فاذا امكن هذه الامور لا بعينها
واذا كان كذلك بطل القول بوجوب كون القوى الجسمانية متناهية الفعل بل يمكنه
فلطبعها الثاني ان النفس الفلكية التي هي المباشرة للتحريك علتها جسمانية مع انها
تحرك هي النفسانية لا بالعقل بل النفس [illegible] حال الاستمداد

للاستمداد تبقى النفس مع بقائها لكن محتاجة الى العقل في ذلك القدر الحاصل من كونها
فاعلة للتحريك فان العقل ايضا محتاج في استمراره الى الذي يزول وان عنيتم به ان ذات
النفس تتجدد في كل حال فهذا باطل لان الموجود لا يتجدد مرة اخرى الا ان تعدم
ان تلك النفس تعدم وتوجد مرة اخرى هي او نفس اخرى وهذا ايضا باطل لانه ليس بعض
الاوقات بهذا التجدد اولى من البعض فيلزم ان تتجدد في كل آن نفس اخرى
وهو باطل وان عنيتم به ان العقل يعطي في كل زمان عدة وقوة فهذا ايضا باطل
لانه اذا جاز ان يبقى ذات النفس مع كونها جسمانية مدة لا نهاية لها جاز ان يبقى كمال
قدرتها دائما ثابتة [illegible] ايضا مدة غير متناهية فانه لا فرق في العقل بين الامرين
الثالث ان انتقال الارض في حيزه الطبيعي مدة غير متناهية ممكن ان
[illegible] لان يصير زوال الارض الطبيعي وحصول الارض الطالع الطبيعي واجبا لذاته واذا
كان كذلك كان بقاؤها في حيزها معلول طبيعتها فيكون الجسمانية فاعلا لما
لا نهاية له لا يقال السكون امر عدمي وكلام في الاثر الوجودي لانا نقول
الحصول في الحيز من مقول الاين وهو امر ثبوتي [illegible] فيكون استمراره

ثبوتي وأما قوله القوة الجسمانية تنقسم بانقسام محلها قلنا لا نسلم أن
الجسم أبدا منقسم ولم لا يجوز أن يكون مركبا من أجزاء غير قابلة للقسمة وبيانه
لا نستقصيها في هذه المسألة ولئن سلمنا ذلك ولكن لم قلتم أن الحال في المنقسم
يجب أن ينقسم والدليل عليه النقطة والوحدة والإضافة فإن كل هذه
الأمور حالة في الجسم مع استحالة الانقسام عليها ثم لئن سلمنا ذلك ولكن
محال يلزم منه قوله معنى أن الكل إما أن يكون أكثر من معنى الجزء أو أقل منه
قلنا القسمان باطلان لأن المحكوم عليه بأنه أكثر من غيره أو أقل
لا بد وأن يكون أمرا موجودا والأمور التي يقوى عليها الكل والجزء إذا
فرضناها كونها غير متناهية فإنها لا توجد في شيء من الأوقات فلا يمكن الحكم
عليها بالأكثرية والأقلية وهذا هو الفصل الذي نذكره في الجواب
على شبه كلينا على تناهي الحركات الماضية لقبولها الزيادة والنقصان ثم لئن سلمنا
صحة الحكم على تلك الأمور ولكن لم لا يجوز ذلك التفاوت لكون أحدهما أبطأ فعله
من الآخر وإن كانا متساويين في الفعل أو يكون أحدهما أكثر تحريكا من الآخر

من الآخر والذي يدل عليه أن فعل تلك القوى أكثر إدارة للفلك من فعل ذلك الثوابت
لفلكها ثم لم لا يلزم من تناهي الفعلين في القوة على التحريك فلذلك هاهنا بطلت
حجتهم ثم لئن سلمنا أنه لا بد للفلك من محرك مفارق فلم لا يجوز أن يكون ذلك
هو الله تعالى وقولهم الواحد لا يصدر منه إلا الواحد فقد سبق الكلام عليه والله الموفق

الطريقة الثالثة

قالوا كل جسم يصدر عنه أثر لا بالقسر
ولا بالعرض فلا شك وأن يكون لقوة موجودة فيه لأن الأجسام متساوية في الجسمية
فلا اختصاصها بما يختص به أولى بقبول الأثر من المفارق لكن لا اختصاصه
بذلك الأثر أولى من غيره ثم تلك القوة الموجودة في الجسم الغير القسري إما أن
يكون لها شعور بما يصدر عنه أو لا يكون فالأول هو القوة الحيوانية والثاني القوة
الطبيعية فنقول حركة الفلك يستحيل أن يكون المباشر لها هو المفارق أصلا
بل لا بد من قوة في الفلك محركة فتلك القوة إما أن طبيعية أو قسرية أو إرادية
والأول محال لأن الحركة الطبيعية هرب طبيعي عن الشيء والمهروب عنه بالطبع
لا يكون مطلوبا بالطبع وكل نقطة يفرض حركة الفلك عنها فهي مطلوبة أيضا

بالطبع فاذا ليست الحركة الفلكية طبيعية وايضا فلان الطبيعة انما تحرك
الى الشي على اقرب المسافات فاذا كل حركة طبيعية فهي مستقيمة وينعكس
انعكاس النقيض الى ان كل حركة لا تكون مستقيمة فلا تكون طبيعية فهي ايضا
غير قسرية لان القسرية هي التي تكون على خلاف الطبيعة وحيث لا طبيعة فلا قسر
ايضا فاذا الحركة الفلكية ارادية ولا يقال لو كانت ارادية لوجب ان تختلف
على الحالات مختلفة كما في سائر الحيوانات لانا نقول الانسان اذا اراد فعلا
مخصوصا انما دام تلك الارادة ثابتة فلا بد وان يكون فعلا ثابتا ولكنه
للفعل المخصوص عند ارادة الجازمة لذلك الفعل واجبة فلو قدرنا دوام تلك
الارادة وجب دوام ذلك الفعل لكنا بينا ان دوام تلك الارادة ابدا ممكن
لاستحالة ان ينقلب الممكن محالا فاذا يكون الفاعل فاعلا لفعل واحد
دائما من غير التغير ممكن فبطل ما ذكرتموه واذا ثبت ان الفلك مختار
فلا بد له من غرض لان الفعل العاري عن الغرض لا يكون دائما والحركة الفلكية
دائمة وذلك الغرض لا يخلو اما ان يكون العناية بالسافلات او الاستكمال بالعاليات

١٩٧

٢٠٠ لا نقول انه باطل لوجهين احدهما ان كل من يفعل فعلا لاجل شي اخر فذلك الفاعل احسن من
ذلك المقصود مثل العالم الذي انما يفعل افعاله لاجل شيء فلو تحركت الافلاك لاجل
السافلات لكانت السافلات اشرف من الافلاك وانه باطل الثاني ان كل من يفعل فعلا
لغرض فلا بد وان يكون وجود ذلك الغرض اولى من عدمه ومتى كان كذلك كان الفاعل مستكملا
بذلك الغرض فلو تحركت الافلاك لاجل السافلات لزم استكمالها بالسافلات وذلك محال
فثبت ان غرض الافلاك في حركاتها ليس لاجل السافلات بل لا بد وان يكون للاستكمال
بالعاليات وتلك الاشياء العالية اما اجسام او لا اجسام ولا جسمانية والاول باطل والا لكانت
حركة الفلك التابع مثل حركة المتبوع في جهته وسرعته وبطوه والتالي كذلك فالمقدم ايضا
باطل لان الكلام في تحريك تلك القوة المتبوعة كالكلام في تحريك القوة والتابع
فثبت ان حركة الفلك لاجل الاستكمال بموجودات علوية ليست اجساما ولا جسمانية
وليس ذلك هو الله تعالى لان حركات الافلاك مختلفة والحركات المختلفة لا يتشبه على الله
تعالى لاستحالة ان يصدر عنه اكثر من الواحد فلا بد وان يكون لكل فلك محرك خاص
فبها القول بالعقول واما بان الافلاك تستكمل بالعقول فلان الافلاك كاملة

في ذاتها في جميع صفاتها الا في الاين والاوضاع كما انه حصل للعقل كل ما
امكن حصوله فهذا هو كيفية التشبيه والاعتراض ان يقول لا
نسلم ان كل جسم يتحرك لا للعرض ولا للشيء فلا بد وان يكون لقوة موجودة فيه كل
قوله لان نسبة المفارق اليه والى غيره على السوا قلنا متى اذا كان المفارق
مختارا او موجبا علم م وقد بينا فيما مضى ان الله تعالى مختار لا موجب فبطل ما
قالوه ثم لئن سلمنا انه لا بد من قوة فلم لا يجوز ان يكون تلك القوة طبيعية قوله
لان المهروب عنه بالطبع لا يكون مطلوبا بالطبع وكل نقطة تحرك الفلك عنها فانه
تحركه عنها متحرك اليها قلنا لا نسلم ان حركة المستديرة ليست لاجل طبيعتها
ثم انه لا يعرض مسافتها شيء من الحدود المادية للطبيعة موصلة اليه وعند
حصول الوصول اليه كانت الطبيعة تحرك عنه فذلك الوصول قبل حصوله
كان مطلوبا للطبيعة وعند حصوله صار مهروبا للطبيعة فاذا جاز ان يصير مطلوب
الطبيعة مهروبا لها جاز مثله في الحركات المستديرة لا يقال الطبيعة اذا كانت
تطلبها للوصول الى ذلك الحد بشرط عدم الوصول اليه فاذا وصل اليه فقد زال

شرط المطلوبية فلا جرم زالت المطلوبية لانا نقول اذا عقل ذلك فليعقل
مثله فيما ذكرتموه سوا بسوا ثم لئن سلمنا ان حركة الفلك ارادية فلم قلتم
انه لا بد من غرض لم ليس ان فاعلية الله تعالى موجودة دائما بلا غرض فبطل
قولكم الفاعلية التي ليس لغرض لا يكون دائمة والله يحققه وهو ان غرض
الفلك ان كان يمكن الحصول وجب وقوف الفلك عند حصول غرضه او لم يكن
حصوله فيكون طلبها ابدا اشتغالا بالمحال ولئن سلمنا انه لا بد من غرض فلم قلتم ان
الغرض اما العناية بالسافلات او الاستفادة من العلويات وما الدليل على صحة
هذا الحصر ثم لئن سلمنا صحة هذا الحصر فلم قلتم انه لا يجوز ان يكون العناية
بالسافلات قوله لان من فعل فعلا لشيء كان ذلك الفاعل اخس من ذلك الشيء
قلنا لا نسلم قلتم ان الحجة المبنية على الخسة والشرف يكون خطابية لا
تحقيقية فلماذا استعملتم هذه الحجة في هذا المطلوب الشريف ولئن سلمنا ذلك
ولكن لم لا يجوز ان يكون العالي وان كان اشرف من السافل من وجوه كثيرة
ولكنه يكون اخس منه من بعض الوجوه فلاجل ذلك يصح هذه العناية كالنبي عليه السلم

فانه وان كان اشرف من الامة لكنه مبعوث لاصلاح الامة قوله يلزم ان يكون
تعالى مستفيدا الكمال من السافل قلنا ان المحال يلزم منه قوله ولان
السافل لا يستفيد الكمال الا من العالي فلو استفاد تعالى من السافل لزم
الدور قلنا المحال انما يلزم لو كان كل واحد منهما مستفيدا الكمال من الاخر
من الوجه الواحد فاما اذا امكن الجهة واحدة لم يلزم الدور ولئن سلمنا
انه لا يجوز ان يكون العناية بالسافلات فلم لا يجوز ان يكون كل فلك متشبها بالفلك
الذي فوقه واما الفلك الاقصى فلا يكون متشبها بالله تعالى قوله لو كان الفلك
السافل متشبها بالفلك العالي لكانت حركته مساوية لحركة الفلك العالي في الجهة
والبطوء والسرعة قلنا ان الفلك متشبه بالعقل مع انه لا يشبهه
في شيء من الوجوه فعلمنا ان القصد الى التشبه لا يتوقف على كون المتشبه
مماثلا للمتشبه به وايضا فيتولى كل واحد مخالفة بالنوع فيكون
الفلك الاخر وعند ذلك يجوز ان لا يكون هناك سكون للفلك السافل فاثبت الحركة
التي يعطيها هيئات الفلك العالي مع اختلاف في العوامل اختلفت الافعال

ولئن سلمنا انه ليس للمتشبه شيء من احكام ولكن لم لا يجوز ان يكون للمتشبه بالله تعالى
قوله الواحد من كل الوجوه لا يصدر عنه الا الواحد فقد سبق ابطاله في الوجه
الاول وهو ان الشيء انما يريد التشبه بغيره اذا علم ذلك الغير والنفس
غير مدركة للعقل لانها قوة جسمانية والعقل موجود مجرد والقوة الجسمانية
عندكم لا تدرك المجردات واذا النفس لا تدرك العقل ايضا فيستحيل ان تقصد
النفس التشبه بالعقل الثاني انه لو كان غرض النفس التشبه بالعقل في
استخراج الايون والاوضاع من القوة الى الفعل ثم انه لا مرتبة من مراتب
السرعة الا ويمكن وجود ما هو اسرع منها فلو كان غرض الفلك من الحركة
هذا التشبه وكان يمكنه هذا التشبه بالحركة التي تكون اسرع من حركاتها
لكان تركه للاسرع تركا لتحصيل المقصود وذلك يقدح في كون التشبه
هو المطلوب لا يقال الفلك انما ترك تلك الحركة التي هي اسرع من حركته
لانه ممتنع الاتصاف بتلك الحركة فلا جرم يقع الممكن لانا نقول
اذا جاز ذلك فلم لا يجوز ان يقال الفلك ما كان ممكن الاتصاف بالسكون والحركة
الاخرى فلما وجب اتصافه بهذه الحركة لا جرم اتصف بها وان لم يكن له فيها غرض

لاجل نفسها الثالث هو ان الفلك لا يتشبه بالعقل ليصير بعينه من العقل
فان ذلك محال بل ليحصل له ما ثبت به من الكمالات كما حصل للعقل ما كان ثابتا
به من الكمالات واذا كان كذلك استحال ان يختلف التشبه لاختلاف حقائق الامور
المتشبه بها لان خصوصية المتشبه به ملغى في غرض التشبه و
انما المعتبر هو عموم كونه كاملا واذا ثبت ان المتشبه عموم كونه كاملا
وان ذلك لا يختلف باختلاف حقائق تلك الاشيا ومع ذلك فقد اختلفت الحركات
فلم لا يجوز ان يكون المتشبه به هو الله تعالى ثم ان الحركات تختلف لاجل اختلاف
المواد القابلة للسرايع ان القوى لم تبذل ذلك لذلك وطبعية
على انحصارها في عدد معين بعد تسليم ذلك فلا شك انه لا يمكن حصر
انواعها اصلا واذا ثبت ذلك فكيف يمكننا ان نعلم ان الفلك ما بقي فيه شي
من القوة اصلا الا لاجل استخراج الاينون والاوضاع حتى يقول
ان حركته لاجل اخراجها من القوة الى الفعل بل من الجائز ان يكون هناك
امور اخر تبقى في القوة واذا احتمل ذلك بطل قولهم ان تلك التشبه لاجل

لاجل استخراج تلك الاوضاع والاينون ونعم ما قال من قال ان الواحد منا لو كان يعدو
في الارض لا لغرض سوى استخراج الاينون من القوة الى الفعل بعد سفهها مجنونا فكيف يكون
حال كمال الفلك هذا هو الكلام على هذه الطريقة ولهم طرق اخرى في اثبات العقول سوى
هذه الثلثة ولكن لما كانت هذه الثلثة اقواها لاجرم اكتفينا بالكلام عليها وبالله التوفيق
واما حجتهم على اثبات النفوس الفلكية فهي ان الفلك متحرك بالارادة فله شعور بافعاله و
كل ما له شعور بافعاله فاما ان يكون شعوره بافعاله كليا او جزئيا ويستحيل ان يكون
المحرك القريب للفلك صاحب شعور كلي لان الشعور الكلي نسبته الى جميع الجزئيات نسبة
واحدة وما كان كذلك استحال ان يكون سببا لبعض الجزئيات دون البعض فالفاعل القريب
للحركات الفلكية يستحيل ان يكون صاحب ادراك كلي فهو اذا صاحب ادراك جزئي
فهو قوة جسمانية للوجوه التي سياتي في باب العلم فاذا المحرك القريب للفلك قوة جسمانية
وهي نفس هذا هو ظاهر قولهم ويدعون ان النفس الفلكية غير جسمانية وكلامهم في ذلك
في غاية التخبط والجواب انا لا نسلم ان كل ادراك جزئي فهو بقوة جسمانية
وبيانه سياتي ثم ان سلمنا ذلك ولكن نقول لم لا يمتنع اسناد تلك الادراكات الجزئية

الحاصلة للنفس الى العقل المجرد فكذلك يمتنع اسناد تلك الادراكات الجزئية فاذن يجب
اسنادها الى امور اخر متغيرة جزئية والكلام فيها كالكلام في الاول فيلزم التسلسل
لا يقال السبب لحدوث كل تصور هو التصور السابق والعقل بشرط انقضاء تلك التصور
لانا نقول فلم لا يجوز ان يكون السبب لحدوث كل حركة هو الحركة السابقة او العقل بشرط
انقضاء تلك الحركة وليكن هذا القدر كافيا في الرد على الفلاسفة في ابطال العقول والنفوس والله اعلم

الفصل الثاني في الرد على الصابئة

لنعلم ان الصابئة هم الذين يقولون ان الافلاك احياء ناطقة وهي المدبرة للعالم السفلي
وهي المحدثة للامور الحادثة فينا ويجب علينا عبادتها وهي تعبد الله تعالى والله تعالى اجل
من ان يكون معبودا لنا وانا لم نعرف كيفية قولهم في الباري تعالى انه موجب بالذات
او فاعل بالاختيار على مذهبهم لانا ما طالعنا كتابا معتمدا لهم لكنهم ان قالوا بالعقد وانه
كونه موجبا فحينئذ يكون مذهبهم عين مذهب الفلاسفة وان لم يقولوا وانه تعالى فاعل بالاختيار
ولكنه تعالى فوض تدبير هذا العالم الى الافلاك والكواكب فحينئذ يظهر الفرق بينهم وبين الفلاسفة
فاما شبهتهم على كون الافلاك احياء ناطقة فهي التي حكيناها عن الفلاسفة واعترضنا عليها

واعترضنا عليها فاما شبهتهم على اسناد هذه الحوادث الى حركات الافلاك والكواكب
فهي على هذا الوجه قالوا ان الامور الحادثة في عالمنا هذا مستندة الى مبادي فتلك المبادي
اجسام من العناصر او قوى مركوزة فيها والاول باطل والا لوجب ان تختلف احوال الجسم
الواحد وان تختلف احوال الجسمين اصلا والثاني باطل لان تلك القوة اما ان يكون لها شعور
بما يصدر عنها وهي الاختيارية او لا يكون لها ذلك فهي اما ان يكون ملائمة للجسم الذي هو فيه فيكون
طبيعية او لا يكون فيكون قسرية والقوة الطبيعية اما ان يكون في البسائط وهي كالنار في
والارضية او في المركبات وهي كقوة المغناطيس على جذب الحديد فنقول لا يصلح هذه القوى لان تصلح
شيء منها ان يكون مبادي اولى لحدوث الحوادث السفلية اما الاختيارية فلانها لو قويت على
الفعل لكان الحيوان كلما يمكنه ان يتحرك يمنة يمكنه ان يتحرك يسرة فترجيح احد الطرفين
يستدعي شيئا اخر وكان ذلك اختيارا اخر فتسلسلت الاختيارات والا فلم يكن الاختيار مبدا اولا
لحدوث الحادث واما القوى الطبيعية التي للبسائط فهي ايضا ليست مبادي لحدوث الحوادث اولا فلان
كل واحد من العناصر يمكن ان يتصف بصورة العنصر الذي هو فيه على ما ثبت في علم الكون
والفساد فاختصاص ذلك الجسم بتلك الصورة لا يمكن ان يكون لجسميته المشتركة بينه وبين الفلك

عن تلك الصورة ولا اللازم لتلك الجسمية او ملزومها ينبغي ان يكون امرا اخر خسيسا لا يكون
القوى الطبيعية مبادي اول واما ثانيا فلانا عرفنا بالمشاهدة ان شيئا من القوى الطبيعية
لا تفعل افاعيلها الا عند ملاقاة العناصر المنفعلة وهي لا بد وان يكون مخالفة لها بالطبع لان
الشيء لا ينفعل عن مثله والاجسام المخالفة بالطبع لمكان منازعة الطبع الى التباعد
والاجسام المتباعدة بطباعها لا يمكن ملاقاتها بطباعها فاذا التقاؤها يكون لامر اخر
وذلك الامر لو كان جسما عنصريا عاد الكلام وان لم يكن عنصريا فحينئذ يتوقف حدوث
الحوادث عن القوى الطبيعية على افاعيلها المتوقفة على ما لا بد فيها المتوقف على الجامع
عن الالتقاء وذلك الجامع ليس من العناصر فاذا القوى الطبيعية ليست مبادي اول
واما القوة الطبيعية للمركبات فظاهر من امرها انها ليست مبادي اول لحدوث الحوادث
عنها وان كانت موجودة قبل وجودها واما القوى القسرية فظاهر انها لا تستند
كل قسر الى قاسر اخر يتعين لها نهاية بل هو بالاخرة ينتهي الى طبيعة او ارادة فكيف يكون
القسر صالحا للمبدائية فثبت ان الحوادث العنصرية لا بد من اسنادها الى امور غير عنصرية
فتلك الامور اما حادثة او قديمة فان كانت حادثة لاحتاج كل واحد منها الى غيره

منها الى غيره لا الى نهاية فتلك الامور المتسلسلة اما ان يكون متساوية او متسابقة والاول
باطل لاستحالة ان يكون المعدوم علة للموجود فاذا هذه الحوادث مستندة الى امور قديمة
فاما ان لا يتوقف فيضانه عنه على حركة وتغير او يتوقف والاول محال لانه يلزم من قدم
قدم تلك الحوادث فثبت الثاني وهو ان يكون صدور تلك الحوادث عن ذلك القديم مشروطا بالحركة
على معنى ان الحركة السابقة تقرب العلة الى المعلول بعد بعدها عنه فيكون الحادث السابق
علة بالعرض لحدوث اللاحق واما العلة بالذات فهي ذلك القديم الموجود عند كل واحد
من الحوادث الا انه كيف ما كان فلا غنى عن توسط الحركة في حدوث هذه الحوادث وتلك الحركة
ان كانت ذات بداية ونهاية عاد الاشكال في انها لما ذا ابتدأ وجودها في ذلك الوقت
لا قبل ولا بعد ولا ينقطع ذلك السؤال الا اذا اثبتنا قبل كل حركة حركة اخرى لتكون
السابقة مقربة للعلة الى اللاحقة وهذه الحركة ليست الا الحركة الفلكية فثبت
ان اسناد الحوادث بأسرها الى حركات الافلاك والكواكب صحيح ايضا لما سبق انها اجسام
ناطقة فاذا ثبت انها هي المدبرات لهذا العالم والمتصرفات فيه فيجب علينا عبادتها
والاعتراض عليه ان نقول مدار هذه الشبهة على نفي الفاعل

المختار ونحن قد اثبتنا ولله الحمد ذلك واذا ثبت ذلك قلنا ان كل حادث
انما حدث في الوقت الذي حدث فيه لان الفاعل اختار احداثه فيه ثم لئن سلمنا
تنزلا عن هذا المقام وسلمنا ان صدور هذه الحوادث عن الموجب القديم لا بد وان يكون
في احوال جسمانية ولم لا يجوز ان يقال ان هاهنا نفسا او عقلا يكون هو مورد الصفات
المختلفة وتلك الصفات يكون فائضة عن الله تعالى وكل متقدم منها يكون معدا لذلك
الفيض للمتاخر كما قررناه في الحركة ثم ان بحسب اختلاف تلك الصفات يختلف احوال
هذا العالم ولئن سلمنا انه لا بد من توسط حركات جسمانية ولكن لم قلتم انه لا بد من
حركات سرمدية ولا يقال لان كل حركة سوى السرمدية فهي منتهية الى السكون
الذي هو عبارة عن عدم الحركة فلو عدمت الحركة استحال حدوثها بعد ذلك فاذا لا بد
من الحركة السرمدية لانا نقول قد بينا في كتابنا الكبير ان الذي يعول عليه في ان
كل حركة غير سرمدية فهي منتهية الى السكون لمن يقوى [illegible] ضعيف
واما الصابئة المعترفون بكون الباري تعالى مختارا فشبهتهم في اسناد هذه الحوادث
الى الكواكب والافلاك انا لما شاهدنا هذه الحوادث في عالمنا تختلف باختلاف احوال

باختلاف احوال الكواكب وتشكلات الافلاك وما دار بدوران غيره وجودا وعدما فالمعرف
الا اليه فاذا تجب اضافة هذه الحوادث الى تلك التشكلات وربما قالوا انا شاهدنا في العالم
حوادث خسيسة يستقبح العقل اضافتها الى الله تعالى مثل الحيوانات الموذية والقبيحة
الخسيسة ونرى الدنيا طافحة بالشرور والمحن والآفات والعقل يقتضي تنزيه الله تعالى عن كل ذلك
فلا بد من اضافتها الى الاجرام الفلكية فنقول اما الحجة الاولى فالدوران ممنوع وبتقدير
تسليمه فانه لا يدل على العلية على ما قررناه في اول الكتاب واما الثانية فقد عرفت ان الكلام
المبني على الحسن والقبح لا يلتفت اليه في المباحث العلمية وهو معارض بما انه سبحانه
وتعالى اذا كان هو الفاعل لكل ما في هذا العالم كان ذلك اعظم واجل من ان يكون ذلك
والله التوفيق ويليق بنا ان نتكلم عقيب هذا الفصل على عبدة الاصنام لانه يشبه ان يكون

الفصل [illegible] في

اول من دعا الى عبادة الاصنام هم الصابئة

الرد على عبدة الاصنام

اعلم ان العلم الضروري حاصل بان الخشبة
التي نحتها النجار وصورها وضم بعضها الى البعض [illegible] هو الموجد لتلك الشخص الذي نحته
وصوره بل ان يكون موجدا لسائر الخلائق ورازقا لهم وان يكون خالقا للسموات والارضين

[illegible]

والحكيم يستفاد ذلك لجلي العلوم الضرورية والجمع العظيم من العقلاء لا يجوز اتفاقهم
على ما يعلم فساده بالضرورة فاذا لا بد وان يكون لعبدة الاصنام في ذلك تاويلا لا يعلم
فسادها بالضرورة وهي ستة الاول ان في الازمنة السالفة كان اكثر الناس على
مذهب الصابئة وانهم كانوا يعبدون النجوم ولهم احكام الطلسمات والطلسم عبارة عن مزج
القوى الفعالة السماوية بالقوى المنفعلة الارضية للتمكن من اظهار ما يخالف العادة
او المنع مما يوافقها واذا كان كذلك فهم كانوا يترصدون الاوقات التي تصلح لتركيب
الطلسمات العظيمة النافعة وربما تحصل مثل ذلك الوقت في الف سنة او اكثر
الا مرة واحدة ثم يركبون ذلك الطلسم العظيم النفع وينتفعون به فكانوا يامرون
الناس بتعظيم ذلك الطلسم وحفظه فصار ذلك سببا لعبادة تلك الهياكل الثاني انهم كانوا
يعبدون الكواكب وكانوا يعتقدون فيهم كونهم احياء ناطقة عاقلة فاتخذوا لكل واحد من
تلك الكواكب هيكلا مخصوصا فكانوا يعبدونه ويتقربون اليه لا على ان المعبود بالحقيقة
هو ذلك الهيكل بل الكوكب الذي ذلك الهيكل هيكل له الثالث
انهم كانوا يعتقدون في بعض الرجال بالنبوة او الولاية فيعملون لهم تماثيل على صورهم ويتقربوا

بها اليها لكونهم شفعاء عند الله تعالى الرابع انهم اتخذوا صورهم
تلك الهياكل قبلة صلواتهم كما ان المسلمين لما يسجدون الى جانب الكعبة قبلة الصلاة فكذلك
الصنم قبلة صلواتهم الخامس لعلهم كانوا مجسمة او حلولية فاعتقدوا — قبلة
حلول الله تعالى او حلول صفة من صفاته في تلك الاصنام فعبدوها لذلك السادس
لعلهم يتقربون اليها على سبيل اليمن والتبرك كبعض من يعتقدوا فيه النبوة او هم
كذلك فهذه هي الوجوه التي تحضر في حمل عبادة العاقل الصنم واما البله والناقصوا — العاقل
العقول فلعل فيهم من كان يعتقد الهيتها ولكن لا عبرة بهم انما العبرة بقول الاذكيا
من كل فريق واذا عرفت ذلك فنقول اما مذهب الصابئة فقد بطل ومذهب الحلول والاتحاد
والتجسيم فبيانه بطلانه فبطلت التاويلات الثلثة واما اتخاذهم تلك الاصنام قبلة
لصلواتهم او اتخاذهم اياهم شفعاء لهم فقد بطل ذلك لانكار صاحب الشريعة الحقة صلوات الله
عليه ومنعه وزجره اياهم عن ذلك فبطلت التاويلات باسرها وبطل قول اصحاب الاصنام
والحمد لله رب العالمين واعلم انه لما كان مذهب الصابئة مبنيا على رعاية احوال النجوم وهم
ولاجلهم افرطوا في تعليم علمي الهيئة والاحكام فيجب علينا ان نتكلم عليهما والله اعلم

الفصل الرابع في الكلام على اصحاب الهيئة



اعلم ان القدح في كلية نوع من الانواع لا يكون الا بالقدح في المقدمات
التي ينبني عليها كلية ذلك النوع من الانواع التي لا يمكن الا بالقدح في المقدمات
فاما المقدمات التي ينبني عليها بعض مسائل ذلك النوع المسمى بعلم الهيئة على نقل مثل
لهم انها عقليات والاخرى حسية اما العقلية فهي ان حركات الافلاك متصلة
متشابهة يستحيل ان يعرض لها البطؤ والسرعة والرجوع والانقطاع لانا لو جوزنا
شيئا من ذلك تجديدا لا يمكن لنا القطع بان شيئا من ذلك لا يقع واذا لم يمكننا ذلك لم
سبيل الى ان بطؤ حركة الشمس في النصف الشمالي وسرعتها في النصف الجنوبي ما على انها مركوزة
في الفلك الخارج المركز وفي فلك تدوير يكون نصف قطره مثل ما بين المركزين تعدل الى اثبات
الفلك الخارج المركز لا يمكننا ايضا ان نستدل برجوع الكواكب المتحيرة او استقامتها
على تداويرها وهكذا القول في كل ما يثبتونه من الحوامل والموائل والممثلات
واذا عرفت ذلك فنقول ان هذه المقدمة باطلة من وجهين الاول اختصاص الاجرام
الفلكية بالصفات التي لها لو كان واجبا لكان ذلك الوجوب اما لجسميتها او لما
حل في جسميتها او لما يكون محلا لجسميتها او لما لا يكون حالا فيها ولا محلا لها
والاقسام الاربعة باطلة على ما سبق غير مرة في مسائل الحدوث استدلالا واعراضا

وجوبا فاذا لم يلزم ان لا يكون اختصاص الفلك بشيء من الصفات التي محلها لغرض فيها اجسم
آخر واجبا واذا لم يكن ذلك واجبا بطل هذا الاصل الثاني ان نقول عندكم
ان لكل واحد من افلاك الكواكب السبعة حركة خاصة من المغرب الى المشرق ولها
مع ذلك حركة اخرى من المشرق الى المغرب بسبب حركة الفلك الاعظم فنقول ان ذلك
رجل مثلا حال ما يكون متحركا بذاته الى جهة المشرق اما ان يكون في تلك الحالة ايضا
متحركا بتحريك الفلك الاعظم الى جهة المغرب واما ان لا يكون والاول باطل لان التوجه
الى جهة انصراف الى الجهة التي تضادها ولا يتقرر في العقل ان يكون الجزء الواحد في حال
واحد متوجها الى الجهة ويكون هو بعينه في تلك الحالة منصرفا عنها فاذا حال ما يكون متحركا
بذاته الى المشرق لا يكون متحركا بتحريك الفلك الاعظم الى المغرب والعكس كون حركات الافلاك
وذلك يبطل المقدمة المذكورة لا يقال الحركة بالذات الى جهة اما في الحركة بسبب حركة
المحل الى جهة اخرى فان النملة التي على الدولاب الدائر يمكن ان تتحرك على خلاف حركة
الدولاب لانا نقول الذي ذكرتموه مثال تتطرق اليه الاحتمال فان من المحتمل
ان يقال ان حال حركة النملة لا يكون الدولاب متحركا بل واقفا وهذا وان كان بعيدا

لكنه لا يبقى معه صريح العقل وكم من مستبعد التزمته الفلاسفة لاجل الدليل
فانهم لما اعتقدوا انه لا بد وان يوجد بين الحركة الصاعدة والهابطة سكون التزموا
انه اذا رمينا الخردلة الى فوق وقدرنا ان جبلا كان نزل من الهوا فوصل الى
تلك الخردلة حال انتهاء حركتها كان يجب سكون الخردلة فلزم من سكونها سكون الجبل
في الهوا وذلك مستبعد جدا بعد ذلك التزموا هذا التشنيع لقيام الدلالة عليه
فاما الذي ذكرنا من ان الجسم الواحد في الزمان الواحد يستحيل ان يكون متحركا الى جهة
والى ضد تلك الجهة وهذه المقدمة يستحيل عند العقل بان يكون احدى الحركتين ذاتية
والاخرى عرضية لان المعقول من الحركة الى الجهتين متضادين حصول المتحرك دفعة
واحدة في تينك الجهتين وذلك محال سواء كان الحصولان بالذات او بالعرض او احدهما
بالذات والاخرى بالعرض واذا كان كذلك ثبت ان ما ذكرناه لا يصير معارضا
بالمثال الذي ذكروه ثم لئن تنزلنا عن مقام الاستدلال على فساد قولهم ولكن
ما دليلهم على صحة قولهم والحجة عليه [illegible] ان علل الاجرام الافلاك
وقواها المذكورة فيها جواهر عقلية مجردة عن شوائب المادة فلزم من عدم تغير

عللها عدم تغير ذواتها وقواها ويلزم من عدم تغير ذواتها وقواها عدم تغير
صفاتها وحركاتها وثانيها انه قد ثبت بالدليل ان كل ما يتحرك الى جانب ثم نزل الحركة
الى ذلك الجانب وتحرك نحو جانب آخر فانه لا بد وان يحصل من حركتيه سكون فالسكون على
الفلك محال لان الزمان من لواحق الحركة فلو انقطعت الحركة لانقطع الزمان وذلك
محال على ما مر تقريره في مسئلة الحدوث فيقال لهم فيما ذكروه اولا اليس ان علل
اجرام العناصر وقواها المذكورة فيها جواهر عقلية مع انه يصح التغير على معلولها فلم لا يجوز
مثله في الاجرام السماوية لا يقال اختلاف احوال الاجرام العنصرية انما كان بسبب
الحركة المستديرة السماوية المقربة للعلة الى المعلول تارة والمبعدة عنها اخرى
لانا نقول ان هذا يقتضي وجود حركة واحدة مستديرة لا يتطرق اليها الانقطاع اما لا يجب
ان يكون كل حركة مستديرة كذلك فلم لا يجوز ان يقال حركة الفلك الاعظم وان كانت
بحيث لا يتطرق اليها شيء من الاختلاف لكن حركات سائر الافلاك قد يتطرق اليها الاختلاف
بتوسط حركة الفلك الاعظم وبالجملة كما جاز اختلاف احوال الاجرام العنصرية بسبب الاختلاف
الحاصل في احوال الفلك الاعظم بسبب حركته الدائمة المستديرة وتقريره انه لا بد من
وجود جسم يصح عليه الكون والفساد والحركة المستقيمة ليكون محددا للجهات

فلا بد لتبين حركة غير منقطعة لتكون حافظة للزمان وذلك هو الفلك الاعظم
فاما سائر الافلاك فلا حاجة اليها في تحديد الجهات ولا في حفظ الزمان
فلم يكن الدليل الذي ذكروه في اثبات جرم محفوظ بالفلك والحركة جاريا
في جميع الافلاك وتعلق الهم بما ذكروه ثانيا انهم علم انه لا بد بين كل حركتين
من سكون ودليلهم فيه زلناه في كتبنا الفلسفية ولئن سلمنا ذلك ولكن لم
قلتم ان السكون على كل الافلاك محال فانه محال على صاحب الحركة الحافظة للزمان فاما على
غيره فلم قلتم انه محال ولئن سلمنا ان السكون على الافلاك محال ولكن لم قلتم لان
حركاتها لا تصير سريعة تارة وبطيئة اخرى فان اختلاف احوال الحركة بالسرعة
والبطوء لا تقتضي تخلل السكون فقد ظهر ضعف دليلهم على اثبات هذه المقدمة ⁂
واعلم ان ابن سينا قال في المجسطي الشفا ان الحركة السماوية
ارادية فلا يمتنع فيها ان يدوم الفاترة وهذا تصريح منه بجواز اختلاف احوالها
والمقدمة التي عول عليها في هذه الفتوى وان كانت ضعيفة فهي قوية فهذا
هو الكلام على هذه المقدمة واما المقدمة الثانية فهي اعتبار حال الرصد

الباري تعالى الذي يجمع بين الاجسام ويولفها ويخلق منها الاجناس والانواع
كان ذلك تركا للتسمية وبالله التوفيق ⁂ الفصل السابع في
الرد على المجوس انهم اثبتوا للعالم صانعا غير جسم ولا جسماني عالما
قادرا حكيما ونزهوه عن خلق الجهل والالم والمرض وجميع انواع الشرور
اجمع وسموه بيزدان فاحتاجوا لاجل ذلك الى اسناد هذه الشرور الى الشيطان
واختلفوا في كونه جسما وفي كونه حادثا فالاقلون على انه قديم وليس بجسم
ولا جسماني والاكثرون على انه حادث وجسم وزعموا ان سبب حدوثه انه
عرض ليزدان في بعض الاوقات فكرة وهي انه كيف يكون حالي لو كان في
ملكي من ينازعني فتولد الشيطان عن هذه الفكرة ثم انه حارب بعسكره
يزدان وعسكره وصفة تلك المحاربة مذكورة في كتب المتكلمين واعلم
ان البحث العقلي بيننا وبينهم انما يقع في مقامين ⁂ احدهما قولهم
انه لا يجوز اضافة الشرور والالام الى الله تعالى ونحن ندفع ذلك بطريقين
احدهما انه على مذهبنا وهو انا نمنع من تحسين العقل وتقبيحه ⁂

واما على مذهب المعتزلة فهو ان نسلم ذلك ونبين وجه الحسن في هذه الالام
وهو طريقة المعتزلة في هي عشرة التمسية على ما سياتي بيانه والثاني
انه مما يناقض هذا المذهب ان الشيطان الذي هو اصل الشرور والالام
لما اضافوا احدوثه الى الله تعالى فكيف يمكنهم تنزيه الله تعالى عن فعل
الالام ✽ وثالثها ان اثبات المحاربة مع الله محال وذلك انما
يمكن بيان كونه تعالى قادرا على ما لا نهاية له من المقدورات
وذلك مما تقدم وانما ما اوردنا ذلك من رواية مذاهبهم في كيفية تلك
المحاربة والاشتغال بابطالها فالاولى تنزيه الكتب العلمية عن مثل
تلك الركاكات ✽

الفصل الثامن في الرد على النصارى

انه يجب علينا ان نعرف مذهبهم في ذات الله تعالى وصفاته ثم بعد
ذلك نتكلم فيما يعتقدونه في امر عيسى عليه السلام ✽ اما الاول فقد
اشتهر فيما بين المتكلمين ان النصارى يقولون ان الله تعالى واحد بالجوهر
ثلثة بالاقنومية ✽ فاما وصفهم الله تعالى بانه جوهر فالخلاف

فيه ليس الا في اللفظ فانه قد اشتهر من مذهبهم ان الله تعالى ليس بمتحيز
وانه منزه عن المكان والجهة ✽ اما الاقانيم فالناس قد تخبطوا في
معرفة مرادهم بذلك ونحن نذكر تقسيما يحيط بجميع الاقسام التي يمكن
ان يقال فيه فنقول المرجع بالاقانيم الثلثة اما الى محض ذاته او لا ✽
والاول ضروري الفساد لانه لا يقول عاقل ان الذات الواحدة من حيث
انها واحدة يمتنع ان يكون امورا ثلثة ✽ واما الثاني فلا يخلوا
اما ان يكون المرجع ببعض الاقانيم الى مجرد ذاته واما ان لا يكون
والاول هو الذي يحكى عن بعضهم ان اقنوم الاب هو نفس الذات
او وجود الباري تعالى هو عين ذاته ✽ واما الثاني فلا يخلوا اما ان
يكون المرجع بالاقانيم الثلثة الى موجودات ثلثة او لا يكون والاول
فان كان الاول فاما ان يكون تلك الموجودات الثلث صفات قائمة
بذات الله تعالى كما تقول الصفاتية واما ان يكون تلك الثلثة موجودات ذات
قائمة بانفسها على ما يقوله من اثبت الهة كثيرة ✽ واما ان لم يكن

الاقانيم الثلثة امورا موجودة فهي اما ان تكون من قبيل الاحوال على ما يقوله
ابو هاشم او من قبيل الاحكام على ما يقوله ابو الحسن او من قبيل السلوب
والاضافات على ما يقوله الفلاسفة فهذه هي الوجوه التي يمكن حمل
الاقانيم عليها والاشبه عندي ان مراد النصارى من الاقانيم التي
يثبتها ابو هاشم بيانه وهو ان الاحوال عند ابي هاشم لا توصف
وحدها بالتعدد ولا بالوحدة ولا بالمعلومية والمجهولية بل الذات
على الاحوال فتوصف بالتعدد مرة وبالاتحاد اخرى والنصارى ايضا
يمنعون من وصف الاقانيم وحدها بالتعدد بل يقولون ان الذات في
نفسها واحدة ومع الاقانيم الثلثة اي الذات اذا اخذت مع اقنوم
الوجود اي مع صفة الوجود فهي واحدة واذا اخذت مع اقنوم العالمية
اي مع صفة العالمية فهي شيء آخر لان احد المجموعين مغاير للمجموع الآخر
في الاعتبار وكذا القول في اقنوم الحيوة فالحاصل ان الذات واحدة
والاقانيم لا تتعدد الا اصلا واما الذات على الاقانيم ثلثة

فظهر بما بينا ان الشرائط التي في مذهبهم من وحدة الذات والامتناع
من تعديد الاقانيم والقول بان الذات بالاقانيم ثلثة غير حاصلة
في مذهب ابي هاشم واما الصفاتية فانهم لا يمتنعون من تعديد الصفات ق
وذلك لا يلائم امتناع النصارى من تعديد الاقانيم واذا عرفت ذلك
فلنرجع الى التقسيم المذكور فنقول ان كان مرادهم بالاقانيم الثلثة
ذوات ثلثة قائمة بانفسها غير ذات الله تعالى فذلك يبطل ما سياتي
في مسئلة الوحدانية ان شاء الله تعالى وايضا فهذا لا يلائم قولهم
ان الذات واحدة فقط وان كان مرادهم بالاقانيم الصفات القائمة
بذات الله تعالى والمعنى صحيح على ما سياتي في مسئلة الصفات
وحينئذ لا يكون كفرهم بسبب ذلك بل بسبب قولهم بالهية عيسى وبا نكار
نبوة محمد عليه السلام وايضا فهذه لا يلائم امتناعهم عن تعديد الا
قانيم وان كان مرادهم الاحوال التي يقول بها ابو هاشم وهو الاظهر
او الاحكام التي يقول بها ابو الحسن او السلوب والاضافات فالكلام

عليه ما سيأتي في مسألة الصفات فنظيره هذا أما يصح وما يبطل فمما يمكن أن
يراد بالأقنوم وعند ذلك لا نضر بجهلنا بمرادهم بالأقنوم على التعيين
نعني في هذا الموضع بحث آخر وهو حصرهم الأقانيم في الأب والابن
وروح القدس أي في الوجود والعلم والحيوة وللمتكلمين معهم مقامان
أحدهما المطالبة بإقامة الدلالة على هذا الحصر وهم يسألون
إذ كل واحد من الفرق أعطار صفات الله تعالى في عدد مخصوص
فالأشعرية يحصرونها في سبعة أو ثمانية وأكثر المعتزلة من أصحاب أبي
هاشم زعموا أن الصفة الذاتية واحدة والصفات المقتضاة
منها أربعة فما به يثبتون هذا الحصر فنحن نثبت به أيضا حصرنا
المقام الثاني قالوا أليس لما سلمتم أن الله تعالى فاعل مختار
فلا بد لكم من الاعتراف بكونه قادرا حكيما فلا يستقيم أقنوم
القدرة والأغلب على ظني أن مذهب النصارى في هذا الموضع
هو مذهب الفلاسفة حيث زعموا أن فعل الله تعالى فعلي

لا انفعالي والعلم الفعلي هو الذي يكون مبدأ لحدوث المعلوم
مثل علم المهندس الباني للدار فإنه السبب لبناء الدار والعلم
الفعلي هو القدرة نفسها لا غير إذا كان الفاعل عندهم مذهب
النصارى ولئن سلموا كونه فاعلا مختارا لكن القدرة عبارة
عن الأمر الذي لأجله يصح الفعل والله تعالى إنما يصح منه الفعل
لذاته المخصوصة فلا يكون له تعالى قدرة زائدة على ذاته بل قدرة
عين ذاته كما هو مذهب أبي الحسين فلا يلزم من نفي كون القدرة
فهو ما أرادوا بنفي كونه قادرا أما الحاصل أن مذهبهم نفي كونه تعالى
قادرا إما أن يكون مثل مذهب أبي الحسين أو مثل مذهب الفلاسفة
ومن المطالبات أن قالوا للنصارى لم لا يثبتون للإله سبحانه وتعالى
أقنوم السمع والبصر وأظن أيضا منا أن طريقتهم من طريقة الفلا سفة
وهي أن هذين الإدراكين يتوقفان على حصول صورة المبصر و
المسموع إما في المدرك أو في آلة الإدراك وذلك لا يصح على الجسم

او على الجسماني فيكون على الله محالا وعرى من الشبهة على هذه الاشيا
ان تعلم ان مادة الشكوك والشبهات في جميع الملل والاديان هي
الفلسفة فمن احكم ابطالها قدر على افساد جميع الاباطيل والشبهات
اما الكلام فيما تقولونه في امر عيسى عليه السلام فالنا بين
قد تخبطوا فيه والاولى تقسيم الوجوه التي يمكن ان يقال في ذلك
وقبل ذلك لابد من مقدمة وهي ان الناس اختلفوا في حقيقة الا
طيل والشبهات اما الكلام فيما تقولونه في امر عيسى عليه
السلام الانسان فمنهم من ذهب الى انها نفس هذه البنية المخصوصة
ومنهم من ذهب الى انه امر زايد مع ذلك من موجود قايم بنفسه غير متحيز
ولا قايم بالمتحيز يسمى بالنفس الناطقة والنصارى اما ان يكونوا من
القايلين بهذه النفس او لا يقولوا بها وايضا فاما ان يثبتوا لذات الله
تعالى امرا سوى كان ذلك الامر معنى او حالا او حكما او اضافة او لا يثبتوا ذلك
واذا عرفت ذلك فنقول النصارى اما ان يكونوا من القايلين بحلول

ذات الله تعالى وحلول صفاته اما في بدن عيسى عليه السلام او في نفسه
الناطقة وذلك اقسام اربعة واما ان يقولوا باتحاد ذات الله
تعالى او باتحاد صفاته اما ببدن عيسى او بنفسه الناطقة وهذه اربعة
اخرى او لا يقولوا بشي من هذه الاقسام الاثنى عشر لكن الله تعالى اعطى عيسى
عليه السلام خاصية اما لبدنه او لنفسه لاجلها قدر على ما لا يقدر
عليه ساير البشر من احيا الموتى وابرا الاكمه والابرص وخلق الاجسام
واما ان لا يقولوا بذلك ايضا بل يقولوا ان الله تعالى لا اعطى عيسى عليه السلام
خاصية اما لبدنه او لنفسه لاجلها كان يفعل خوارق العادات اكرم
اما لعيسى عليه السلام وتصديقا للنبوة واتخذه اما لنفسه تشريفا
له كما اتخذ ابرهيم خليلا لنفسه تشريفا له فهذه هي الاقسام التي يمكن
حمل مذاهب النصارى عليها واذا عرفت ذلك فنقول اما
الحلول والاتحاد فسياتي ابطالها في باب ما يستحيل على الله تعالى في مطلب
الاقسام الثمانية وايضا فلو حلت صفة الله تعالى في بدن عيسى

عليه السلام او في روحه وبتلك الحالة اما ان كان عالما وكل عالم كما فعلمه
قائم به ويلزم ان يكون علم الله تعالى موجودا فيه وفي عيسى عليه السلام فهو صفة
واحدة وذلك محال لاستحالة قيام الصفة الواحدة بموصوفين وان لم يكن
الله تعالى عالما في ذلك الوقت كان كونه تعالى عالما حكم جائز فيفتقر الى
مخصص تخصيصه وذلك يخرجه عن الالهية واما التولد فلا بد وان
يقال المتولد حادث فلا يخلوا اما ان يكون حدوثه من ذات الله او من بعض
اجزائه تعالى الله عن ذلك علوا كبيرا او من صفاته او لا يكون كذلك فان كان
الاول كان ذات الله تعالى جزءا من عيسى فيعود الى القول بالحلول والاتحاد
وهو محال وان كان الثاني لزم ان يكون الله تعالى متجزئا في ذاته وذلك
ايضا على ما ليس بجسم محال وان كان الثالث عاد الى القول بالحلول والاتحاد
في صفات الله تعالى وانه محال فبطلت الاقسام الاثنى عشر ه ه
واما القسم الثالث عشر وهو ان يقال انه تعالى اعطاه
قدرة قدر بها على ما لم يقدر عليه غيره فليس يقتضي ذلك كونه الها ه

وايضا فيتبين في باب خلق الاعمال ان عند القدرة الله تعالى يستحيل ان
يكون صالحا للاتحاد بل المعتزلة ذكروا طريقة في ان القادر بالقدرة لا يصح
منه فعل الجسم لكنا سنبين ضعفها في باب الصفات ان شاء الله تعالى
واما القسم الرابع عشر فالنزاع فيه لفظي لان اطلاق النبوة على جهة
التشريف امر لفظي يجب الرجوع فيه الى الشرع ولما منع صاحب شرعنا
منه لزم امتناعه بسبب ذلك فهذا منتهى الكلام المحصل عندي في
هذا الباب واعلم ان المتكلمين تخبطوا في نقل مذاهب النصارى
وذلك اما لتخبط المذهب في نفسه او لعدم علمه بكيفيته وعلى
التقديرين فالاولى في هذا الباب ما قدمنا عليه لان الخوض في ابطال
مذهب لا نعلم كيفيته على التحقيق لا يورث الا كثرة التخبط واذ قد فرغنا
من الكلام الملخص فلنستقل المذاهب التي اوردها المتكلمون ولنطبق كل
واحد منها على قسم من الاقسام التي حصلناها فنقول النصارى
اتفقوا على الاتحاد لكنهم بعد ذلك اختلفوا فالملكانية ذهبت الى ان الاتحاد

وقع بالانسان الكلي لا بالانسان الجزوي والباقون اسموا الاتحاد با
لانسان الجزوي ثم هولاء اختلفوا في تفسير الاتحاد فقالت اليعقوبية
المراد منه الممازجة حتى صار منهما شي ثالث كما تمتزج النار بالفحمة فيحصل
منها الجمر الذي ليس بنار ولا بفحم ولذلك قالوا المسيح جوهر من جوهرين
واقنوم من اقنومين لاهوتي وناسوتي وقالت النسطورية معنى
الاتحاد هو ان الكلمة جعلته هيكلا ومحلا وادرعته ادراعا وكذلك قالوا
المسيح جوهران اقنومان ومنهم من قال الاتحاد وقع به كما اتخذ نقش
الفص بالشمع وصورة الوجه بالمرآة من غير ان يكون للنقش قد انتقل
من الفص الى الشمع والوجه الى المرآة ومنهم من قال المراد من الاتحاد
هو انه ظهر اثار الكلمة على يدي عيسى عليه السلام وفسر يحيى بن عدي
قول النصارى بالاب والابن وروح القدس بما نقله الفلاسفة من
ان الله تعالى عقل وعاقل ومعقول فهو من حيث انه عقل هو اقنوم
الاب ومن حيث انه عاقل لذاته فهو اقنوم الابن ومن حيث انه

معقول لذاته فهو اقنوم روح القدس واما الاميوسية فانهم
زعموا ان عيسى عليه السلام كان عبد الله ورسولا له لكنه تعالى اتخذه
ابنا لنفسه على سبيل التشريف كما اتخذ ابرهيم عليه السلام خليلا
لنفسه على سبيل التشريف فهذا ما نقل في الكتب من مذاهبهم
واما القول الملكانية ان الكلمة اتحدت بالانسان الكلي فلا
بد فيه اولا من البحث عن حقيقة الانسان الكلي فنقول الكلي هو الذي
لا يمنع نفس تصور معناه عن وقوع الشركة فيه وذهب افلاطون
الى ان لكل حقيقة يوجد لها اشخاص في الوجود المحسوس فان لتلك
الحقيقة من حيث انها كلية وجودا باقيا ازليا ابديا واحتج عليه بان
قال لما صدق ان هذا الانسان موجود في الاعيان صدق ايضا ان الانسان
موجود في الاعيان لكن الانسان من حيث هو انسان حقيقة لا يمنع
نفس تصورها عن وقوع الشركة فيها فاذن الانسان امر كلي وقد ثبت
انه موجود في الاعيان فاذن الانسان الكلي موجود في الاعيان وانه

لا بطريق الانفساد والعدم لان الانسان يستحيل ان يخرج عن كونه انسانا
ثم ان ذلك الانسان الكلي يوجد بتبعية كل واحد من الاناس الشخصية الكائنة الفاسدة
مثل زيد وعمرو فان الانسان الذي هو جزء من مفهوم زيد وعمرو وخالد ليس الا
مفهوما واحدا وحقيقة متحدة واذا ثبت ذلك في الانسان فالامر كذلك في
جميع الماهيات كذلك ثم انه سمى تلك الامور الكلية الباقية مثلا واذا عرفت
ذلك فالملكانية زعمت ان الاتحاد ما وقع لعيسى من حيث انه ذلك الانسان
الشخصي بل الانسان الكلي الذي هو ماهية ذلك الشخص وهذا نهاية التخبط مقالا
لانهم فضولي الجواب ـــــ انا بينا في باب ما يستحيل
على الله تعالى ان الاتحاد والحلول محالان وان سلمنا ذلك لكن نقول يمتنع ان يكون
الانسان الكلي موجودا في الاعيان لان الانسان الكلي مشترك فيه بين الاشخاص
فلو كان موجودا في الخارج لكان الشيء الواحد موصوفا بالصفات المتضادة اعني
علم زيد وجهل عمرو وطول بكر فلو كان موجودا في الخارج لكان الشيء الواحد
موصوفا بالصفات المتضادة الى وحصر خالد قوله الانسان

لما كان موجودا في الخارج كان الانسان الكلي موجودا في الخارج قلنا
الانسان من حيث انه انسان ليس الا انه انسان فاما كونه كليا فهو قيد
من قيوده وهو امر خارج عنه لا يعرض الا عند كونه ذهنيا فلا يلزم من
كون الانسان موجودا في الخارج كون الانسان الكلي موجودا ولئن
سلمنا وجود الانسان الكلي في الخارج لكنا نقول لو اتحد الكلمة
تحاد وهو مشترك بين جميع الناس لزم ان لا يختص بعض الناس بهذا الا
دون البعض فانه باطل اما قول اليعقوبية انهما امتزجا ثم اتحد
فهو باطل اما اولا فلان الامتزاج لا يعقل في الاجسام والكلمة
عندهم ليست من الاجسام فلا يعقل ذلك فيها واما ثانيا فلان
الامتزاج محال واما قول النسطورية بالحلول فهو باطل
لما سبق واما قول من قال ان ذلك الاتحاد كاتحاد نقش الفص
بالشمع فان عنى به ان ذات عيسى عليه السلام صار مثلا للباري
تعالى فهو محال لاستحالة ان يصير الجسم المحدث مثلا لقديم

وان عنوا به انه حصلت له خاصية لاجلها قدر على قدر ما لا يقدر
عليه غيره فقد سبق الكلام عليه واما قول الاسوسية فقد مر الكلام
عليه واما قول يحيى بن عدي فهو باطل بعد عن اللفظ وايضا
نتبين في مسئلة الصفات ان [illegible] يحتمل ان يكون
عليه بالاشياء وعن ذاته [illegible] تسميته
مشهورة دالة على فساد هذا التاويل في قولهم نومن بالله
الواحد الاب مالك كل شي صانع ما يرى وما لا يرى وبالرب
الواحد ايشوع المسيح ابن الله بكر الخلايق كلها الذي ولد من الله
قبل العوالم كلها وليس بمصنوع اله حق من اله حق من جوهر ابيه
الذي بيده اتقنت العوالم وخلق كل شي من اجلنا معشر الناس
ومن اجل خلاصنا نزل من السماء وتجسد بروح القدس وصار انسانا
وحبل به وولد وقتل وصلب ودفن وقام بعد ثلث وصعد الى السماء
وجلس عن يمين الله وهو مستعد للمجي تارة اخرى للقضاء بين الاموات



كون احدهما مسلوبا عن الاخر اذ لو لم يكن كذلك لكان الامر الحاصل
لاحدهما حاصلا للاخر مثاله كل جسم مولف ولا شي من القدم
مولف فلا جسم واحد قديم الثالث اذا كان شيئين يحصلان
في ثالث فيجب ان يحصل بينهما التقاء في ذلك الشي بسبب ذلك
استحق الايجاب الجزئي ثم من المحتمل ان يكون وجودهما خارج ذلك
الموضوع على السوية فان يجب ان الالتقاء الكلي يكون مجهولا فالالتقاء
الجزئي حاصل على كل حال ولا جرم يحصل النتيجة جزئية مثاله كل
سواد عرض وكل سواد لون فبعض العرض لون الرابع طريقة التلازم
فانه اذا كان الشيئان يكون احدهما لازما للاخر امكن الاستدلال بوجود
الملزوم على وجود اللازم وبعدم اللازم على عدم الملزوم والابطل
اللزوم لكن لا يمكن الاستدلال بعدم الملزوم على عدم اللازم وبوجود
اللازم على وجود الملزوم لاحتمال كون اللازم اعم من الملزوم ه
الخامس التقسيم المتردد بين النفي والاثبات فانه يلزم

من اثبات انهما كان نفي الاخر ومن نفي ايهما كان اثبات الاخر فهذه
المناهج الخمسة تركيبات يقينية وعليها شكوك سنذكرها في المسائل
التي سياتي بعد ذلك فاما السمعية فهي قول النبي عليه السلم وما
يستند اليه ثم ان للمتكلمين طرقا سوى ما ذكرناه وهي غير مفيدة لليقين
فلنذكرها لنبين وجه ضعفها **الفصل السابع في تزييف الطرق**
الضعيفة فالاولى انهم متى حاولوا نفي شيء غير معلوم الثبوت بالضرورة
قالوا انه لا دليل عليه فذلك لا نثبته ثم ينقلون ادلة المثبتين لذلك
الشيء ثم يبينون فسادها وضعفها وقد يقيمون الدلالة على حصر وجوه
الادلة ثم يتكلمون في بيان انتفائها بعدم وجدانهم لها والاول اولى
لانه اذا كان لا بد اخر الامر من التعويل على عدم الوجدان فلنتمسك
به ابتداء حتى نسقط عن انفسنا مؤنة بيان حصر وجوه الادلة اولى
واما بيان ان ما لا دليل عليه وجب نفيه فهم يثبتونه من
وجهين الاول ان تجويز ما لا دليل عليه يلزم منه القدح في

العلوم الضرورية والعلوم النظرية وما ادى اليه كان فاسدا بيان
اداءه ابدا الى القدح في العلوم الضرورية انا اذا جوزنا اثبات ما لا دليل عليه
يلزمنا تجويز ان يكون بحضرتنا جبال شامخة واصوات هايلة ونحن لا
ندركها لان الله تعالى خلق في عيوننا مانعا عن ادراكها ولعل لكل واحد
منا الف راس الا انه قام بالعين كالمنع عن ادراك ما عدا الواحد منها
وان لم يقم دليل على اثبات المانع وبيان اداءه الى القدح في العلوم
النظرية لانا اذا استندنا الى دليل على شيء فاذا جوزنا ثبوت ما لا دليل
عليه فلعل في مقدمات ذلك الدليل غلطا لم نقف عليه لا نحن ولا غيرنا
ومع هذا التجويز لا يمكن حصول اليقين فاذن لا بد من دفع هذا التجويز
ودفعه لو كان بدليل اخر كان الكلام فيه كالكلام الاول فيلزم حاجة كل
دليل الى دليل اخر لا الى نهاية وذلك محال فاذن لو لم نقطع بنفي ما
لا دليل على ثبوته لم يمكننا ان نجزم بصحة الدليل فثبت ان تجويز ما
لم يقم الدلالة على ثبوته يورث القدح في الضروريات والنظريات الثاني

ان الامور التي لم يدل دليل على ثبوتها غير متناهية فلو جاز اثبات ما
هذا شانه لزم تجويز اثبات امور لا نهاية لها وذلك محال فهذا
تمام تقرير هذه الحجة وهي عندي ضعيفة بيانه ان قولكم
في المطلوب المعين انه لا دليل عليه اما ان تعنوا به انكم لم تعرفوا
دليل ثبوته او تعنوا به انه ليس في نفس الامر عليه دليل فان عنيتم
به الاول كان حاصل كلامكم ان الشي الفلاني لم تعرف على ثبوته
دليلا وكل ما لا يعرف على ثبوته دليلا وجب نفيه وعلى هذا التقدير
يكون المقدمة الاولى حقة لكن المقدمة الثانية تكون ظاهرة الفساد
لانه لو كان عدم علم الانسان بدليل ثبوت شي دليلا على عدم ذلك
الشي لزم من هذا ان يكون العوام كلهم جازمين بنفي الامور التي
لا يعلمون دليلا على ثبوتها ولزم كون المنكرين لوجود الصانع
ولتوحيده وللنبوة والحشر عالمين لكونهم غير عالمين بادلة ثبوت
هذه الاشيا بل يلزم ان يكون الانسان كلما كان اقل معرفة

بالادلة اكثر علما وفساد ذلك اظهر من ان يحتاج فيه الى
الاطناب وان عنيتم به الثاني كان حاصل كلامكم ان الشي الفلاني ليس
على ثبوته دليل في نفس الامر وكل ما كان كذلك وجب نفيه ولكن المقدمة
الاولى لا تتقرر بنفي ادلة المثبت لانه من الجائز ان يكون على ثبوت ذلك الشي
دليل وان لم يقف المثبت له على ذلك الدليل وبالجملة لا يلزم من فساد
الوجوه التي يتمسك بها المثبت في اثبات ذلك الشي ان لا يكون على اثبات
ذلك الشي دليل غير معلوم المثبت ثم ان سلمنا انه لا دليل عليه في
الحال ولكن من الجائز ان يوجد بعد ذلك ما يدل عليه وهو اخبار الشرع
عنه ومعلوم ان خبر الشارع عن ثبوت الشي يفيد العلم به اذا لم يتوقف
العلم بكون الشارع صادقا على العلم به فما دام يبقى احتمال ان يخبر
الشارع عن ثبوته استحال الجزم بعدمه ولولا صحة هذا الطريق
لزمنا القطع بعدم وقوع جملة الممكنات التي لا طريق الى العلم بوقوعها
الا اخبار الشرع نحو مقادير السموات والكواكب واحوال الجنة والنار

ومقادير الثواب والعقاب وحضور الملائكة والجن عندنا ثم ولئن
سلمنا انه لا دليل على ثبوته في الحال والاستقبال فلم قلتم ان كل ما
كان كذلك وجب نفيه قوله يلزم من تجويزه القدح في العلوم الضرورية
قلنا العلم بعدم الجبل بحضرتي وبعدم الرؤوس الكثيرة للشخص الواحد
اما ان يكون متوقفا على العلم بان ما لا دليل عليه وجب نفيه او لا يتوقف
عليه فان كان متوقفا عليه لم يكن حصول العلم بانه لا جبل بحضرتنا الا
بعد العلم بان ما لا دليل عليه وجب نفيه ويلزم من ذلك محذوران
احدهما انه اذا كان العلم بعدم كون الجبل بحضرتي موقوفا على العلم
بان ما لا دليل عليه وجب نفيه وهذا القايل قد بنى قوله ان ما لا دليل
عليه وجب نفيه على ان القدح فيه يفضي الى تجويز كون الجبل بحضرتي
حينئذ يلزم الدور وثانيهما انه اذا كان العلم بعدم الجبل
بحضرتي موقوفا على العلم بان ما لا دليل عليه وجب نفيه حينئذ
يكون العلم بعدم الجبل بحضرتي علما نظريا مستفادا من دليل فلا يلزم

من القدح فيه القدح في العلم الضروري واما ان لم يكن العلم بعدم الجبل بحضرتي
موقوفا على العلم بان ما لا دليل عليه وجب نفيه لم يلزم من عدم العلم بان ما لا
دليل عليه وجب نفيه زوال العلم بانه لا جبل بحضرتي لان ما لا يتوقف حصوله
على حصول غيره لم يلزم عدمه من عدم ذلك الغير واما قوله يلزم منه
القدح في العلوم النظرية لاحتمال ان يكون هناك غلط غير معلوم قلنا
قد بينا ان الدليل انما يفيد علما اذا كانت مقدماته منتهية ابدا او تكون بينة
اللزوم على البديهي ابتداء فعلى هذا انما نحكم بصحة النتيجة عند الحكم بصحة
المقدمات لا عند عدم العلم بفسادها فان احد البابين على الاخر واما قوله
لا دليل على ثبوته لا نهاية له فلو جاز اثبات ما هذا شانه لزم اثبات ما لا نهاية
له قلنا ان قام دليل قاطع على استحالة وجود ما لا نهاية له لم يلزم من
الجزم بعدم ما قام الدليل على امتناع حصوله لظهور الفارق وان لم يقم دليل
على امتناع حصوله لم يمكننا القطع بعدم حصوله فلا يحاصل انهم قاسوا
عدم حصول الشي على عدم ما لا نهاية له ونحن نقدح في هذا القياس اما باظهار

الفرق او بمنع الحكم في الاصل ثم ان سلمنا ان ما ذكروه يقتضي ان ما لا دليل عليه
وجب نفيه ولكن ان جاز ان يستدل بعدم دليل الثبوت على النفي جاز ان يستدل
بعدم دليل النفي على الثبوت فيلزم منه الجزم بالاثبات والنفي معاً وهو
محال لا يقال الفرق بينهما من وجوه اربعة احدها وهو ان دليل
النفي اما ان يعني به عدم دليل الثبوت او يعني به وجود دليل النفي
فان عني الاول كان عدم دليل النفي عبارة عن عدم عدم دليل الثبوت وهو
نفس دليل الثبوت فيكون حاصله الحكم بالاثبات لوجود دليل الثبوت
وذلك لا نزاع فيه وان عني به الثاني لم يلزم من عدم ما ينفي وجود شي حصول
ذلك الشي لاحتمال حصول عدمية بالطريق الاول وهو عدم المثبت
وثانيها ان دليل كل شي على حسب ما يليق به فدليل الثبوت يجب
ان يكون ثبوتيا ودليل النفي يجب ان يكون عدميا وثالثها اذا لم نجد
على انسان ما يدل على نبوته قطعنا على انه ليس بنبي وليس اذا لم نجد عليه
ما يقدح في نبوته نقطع بكونه نبيا ورابعها انا لو نفينا ما لم

يوجد دليل ثبوته لزمنا نفي امور غير متناهية وهو غير ممتنع اما
لو اثبتنا ما لم يوجد دليل عدمه لزمنا اثبات ما لا نهاية له وذلك
ممتنع فظهر الفرق لانا نقول اما الاول فهو معارض بمثله لان
من قال في الشي المعين انه لا دليل على ثبوته فيقال له ان دليل الثبوت
قد يراد به عدم دليل العدم وقد يراد به ما يقتضي نفس الثبوت فان عنيت
الاول كان معنى قولك لم يوجد دليل الثبوت انه قد عدم دليل
العدم وذلك هو نفس وجود دليل العدم فيكون حاصله الحكم بالنفي لوجود
ما يقتضي ذلك النفي وذلك غير هذه الطريق وان عنيت الثاني لم
يلزم من عدم ما يقتضي الثبوت ان لا يكون الثبوت حاصلا لاحتمال
ان يحصل بواسطة الطريق الثاني وهو عدم دليل العدم واما
قوله دليل كل شي على حسب ما يليق به قلنا هذا كلام اقناعي ثم انه
باطل لانا توافقنا على انه يجوز الاستدلال بوجود شي على عدم
شي اخر فاذا جاز ذلك فليجز ايضا الاستدلال بوجود شي على عدم

شيء اخر فاذا جاز ذلك الا بعدم شيء على ثبوت شيء بل ذلك هو الحق
فانه يلزم من ارتفاع احد النقيضين القطع بحصول النقيض الاخر فوله
اذا لم نجد على انسان ما يدل على ثبوته قطعنا على انه ليس بنبي قلنا لا نسلم
بل انما نقطع بذلك لقيام الدلالة القاطعة على انه لا نبي بعد محمد صلى الله
عليه واله ولولا ذلك لما قطعنا به قوله لو نفينا ما لم يوجد دليل
ثبوته لزمنا نفي ما لا نهاية له ولو اثبتنا وجود ما لا دليل على نفيه
لزمنا اثبات ما لا نهاية له قلنا نحن لا ندعي ان الاستدلال بعدم
دليل النفي على الثبوت ولكن ذلك محال لوجوه منها ما ذكرتموه من
انه يلزم منه اثبات ما لا نهاية له فيكون ما ذكرتموه باطلا وهذا
انما يتمشى لو دللنا على انه يلزم من احدهما الاخر اما لو لم يدل
عليه فهذا الكلام غير جيد والثانيه وهي القياس وهو
يستدعي اركانا اربعة الاصل والفرع والحكم والعلة فانه متى
بينا ان الحكم في محل الوفاق معلل بعلة ثم وجدنا تلك العلة في محل

النزاع لزم لا محالة ثبوت الحكم فيه ورد الغايب الى الشاهد ورد
الشاهد الى الغايب احد انواع القياس والمقام المشكل في تقرير هذه
الحجة بيان كون الحكم في الاصل معللا بالعلة الموجودة في الفرع و
لهم في بيان ذلك طرق ثلثه الاول الطرد والعكس ما قالت
المعتزلة ان الاضرار من غير جناية سابقة ولا عوض ولا حق
قبيح في الشاهد ثم لما تاملنا وجدنا ان الفعل متى كان واقعا
على هذه الوجه كان قبيحا ومتى زال عنه احد هذه القيود زال قبحه
فلما دار القبح مع هذه الاعتبارات فاذا ثبت ذلك فلو صدر مثل
هذا الفعل من الله تعالى وجب ان يحكم بقبحه لوجود علة القبح فيه
فاذا قيل لهم لم لا يجوز ان يكون القبح وان كان دائرا مع هذه الوجوه
وجودا وعدما ولكنه لا يكون معللا بها بل بامر اخر كان جوابهم
عنه من وجوه اربعة احدها انه لا دليل على ذلك المغاير
فوجب نفيه وثانيها انا متى علمنا هذه الوجوه علمنا قبحها





وان لم نعلم شيئا آخر ومتى لم نعلم هذه الوجوه لما كان يلزم من مجرد العلم بهذه
الوجوه العلم بالقبح وثالثها انه لو جاز مع دوران القبح مع هذه الوجوه
وجودا وعدما اسناد القبح الى غيرها لزم تجويز المتحركية الى غير الحركة فان
كانت تدور معها وجودا وعدما وذلك يفتح باب التشكك في العلل والمعلولات
ورابعها ان المقارن ان امكن انفكاكه عن هذه الاعتبارات او امكن انفكاك
هذه الاعتبارات عنه لم يكن القبح دائرا مع هذه الاعتبارات وجودا وعدما
وان لم يكن انفكاك ذلك المقارن عن هذه الاعتبارات ولا انفكاك هذه
الاعتبارات عن ذلك المقارن فحيث حصلت تلك الوجوه حصل ذلك
المقارن وكانت علة القبح حاصلة وذلك يفيد المطلوب هذه غاية
هذه الطريقة وهي عندي ضعيفة من وجهين الاول
ان تعليل الحكم الواحد وحدة نوعية بعلتين مختلفتين اما ان لا يكون جائزا
او يكون فان لم يجز كان الانعكاس في العلل واجبا واذا كان كذلك
فكما ان المعلول يدور مع العلة وجودا وعدما فالعلة يدور مع المعلول

وجودا وعدما فان لزم من مجرد هذا الدوران الحكم بالعلية لزم الحكم
بكون المعلول علة لعلته وهو محال وان كان تعليل الحكم الواحد
بعلتين جائزا لم يمكن العكس في العلل فحينئذ لا يمكن توقيف معرفة
علية العلة على الطرد والعكس الثاني ما ذكرنا من احتمال ان يكون
المؤثر في القبح ليس الوجوه المذكورة بل امرا مقارنا لها فاما
قوله لا دليل على ذلك المقارن فوجب نفيه قلنا الكلام عليه
ما مضى من ترتيب هذه الطريقة واما قوله انا متى علمنا هذه
الوجوه علمنا القبيح وان لم نعلم شيئا غيرها ومتى لم نعلم هذه الوجوه
علمنا القبيح وان لم نعلم شيئا غيرها ومتى لم نعلم هذه الوجوه لم نعلم
القبح وان علمنا سائر الاشياء قلنا هذا باطل بالامور العادية
فان كثيرا من الاسباب المستتبعة لمسبباتها بمجرى العادة متى علمناها
علمنا المسبب وان لم نعلم شيئا آخر مع الاتفاق على انها غير مؤثرة مثل ما اذا
علمنا ملاقاة النار للقطن علمنا الاحتراق وان لم نعلم شيئا آخر ومتى

علمنا ان البدن الصحيح يتناول الغذا الجيد علمنا حصول الشبع وان لم نعلم
شيئا اخر مع اتفاقنا على ان الاحراق والشبع يحصلان بفعل الله تعالى
ابتداء ثم لئن سلمنا سلامة ما ذكرتموه من النقض لكن لا نسلم انه
لما وجب عند العلم بكون الفعل ظلما العلم بكونه قبيحا وان لم نعلم سائر
الاشيا الا ان يجب ان يكون كونه ظلما علة في كونه قبيحا ولا نسلم انه
لما لم يجب من العلم بالاعتبارات المغايرة لكونه ظلما العلم بكونه قبيحا
انه يمتنع ان يكون سائر الاعتبارات علة لكونه قبيحا اما
الاول فلان الابوة متى عقلت وجب تعقل النبوة وان لم يعقل مع الابوة
شي اخر وكذا القول في جميع الاضافات ثم انه لم يلزم من ذلك
ان يكون بعض الاضافات علة للبعض فثبت ان ذلك لا يدل على
العلية واما الثاني فلان القول بانه لما لم يجب العلم بكون
الفعل قبيحا عند عدم العلم بكونه ظلما فان كان سائر الاعتبارات
معلومة انما وجب ان لا يكون سائر الاعتبارات علة لكونه قبيحا




لو سلمنا ان العلم بالعلة من حيث هي علة يقتضي العلم بالمعلول لا محالة
لكنا سنبين ان شا الله تعالى في مسالة العالمية في تزييف دليل
الفلاسفة على كونه تعالى عالما بالكليات ضعف هذه القاعدة
قوله لو جاز فيما يدور مع الشي وجودا وعدما اسناده
الى غيره جاز اسناد المتحركية الى غير الحركة قلنا المتحركية
هي نفس الحركة عندنا فانا لا نقول بالعلة والمعلول ان سلمنا
ذلك فالفرق ظاهر لانه لا نريد بالحركة الا الامر المؤثر في المتحركية
فاذا قيل لنا جوزوا اسناد المتحركية ما هو موثر فيه وفساد ذلك
ظاهر قوله ذلك المقارن يمتنع حصوله عند عدم تلك الوجوه
وان صح حصول تلك الوجوه عند عدم ذلك المقارن وذلك مثل
ان الاضرار بالغير من غير جناية سابقة ولا عوض لاحق انما
قبح لمجرد ما به امتاز الشاهد عن الغايب وهو كونه مخالفا مملوكا
او يكون ذلك ماخوذا في المقتضي وان لم يكن تمام المقتضي فبهذا

التقدير فسد ما قالوه الطريق الثاني في اثبات علة الاصل
في الاقيسة العقلية السبر والتقسيم وهو ان يذكر اقساما غير
منحصرة مثل ان يقال السواد انما رؤي لانه موجود والله تعالى
موجود فيكون مرئيا ثم يحتج على ان علة صحة رؤية السواد هو الوجود
بان علة هذه الصحة اما كونه سوادا او لونا او عرضا او محدثا
او موجودا فاذا بطلت الاقسام سوى الوجود ثبت ان علة صحة الرؤية
هي الوجود بان علة هذه الصحة اما كونه سوادا او لونا واعلم
ان مدار هذه الطريقة على ان ما لا دليل عليه وجب نفيه فانه اذا قيل
لم لا يجوز ان يكون العلة امرا اخر سوى ما عددتموه فعند ذلك يقولون
انه لا دليل على وجود قسم اخر فوجب نفيه وقد سبق الكلام عليه
والثالثة وهي الالزامات وهي ما يحققه من انواع القياس
وذلك تارة يكون على صورة قياس العكس وتارة على صورة قياس الطرد
اما على صورة قياس العكس فنذكر منه مثالين الاول استدلالات